中央研究院近代史研究所集刊
第100期（民國107年6月），47-84
©中央研究院近代史研究所

「仙居古廟鎮蠻邦」：拉律戰爭與何仙姑信仰在英屬馬來亞的開展*

廖小菁**

摘　要

太平何仙姑廟位於馬來西亞霹靂州昔日首府太平（舊名「拉律」），肇建於 1880 年代英屬馬來亞時期，是馬來半島首座以「八仙」唯一女仙——「何仙姑」為主祀對象的廟宇。本文結合中國本土與海外的文獻、田野材料，試圖從馬來亞史上最慘烈的華族武裝衝突——拉律戰爭前後拉律／太平華人置身的社經環境、族群政治脈絡與地方宗教版圖出發，探討何仙姑信仰初入馬來亞的契機與過程。本文指出，何仙姑相傳出身廣東省增城縣，是近代霹靂州錫礦業開闢先驅的增城移民與原鄉之間的重要文化連結。然而，最初於太平創設其廟祀據點，並非僅是增城人在客寓之地兀自移植原鄉信仰所致。促成此廟興立之主因，是十九世紀中葉以來因競逐拉律錫礦開採利益而分化為海山與義興兩大「公司」陣營的各方廣東移民勢力，在後拉律戰爭時期的新政經形勢下，為謀建凝塑大廣東認同的整合機制，所攜手進行的一系列文化操作的結果。本文藉由分析太平何仙姑廟創建的時空脈絡與族群背景，企圖說明，中國鄉土信仰傳統在脫離原鄉社會脈絡後，實際上是透過呼應支持者的多變生存處境才得於域外生根，而信仰本身亦在這樣的歷史過程中被改變、留存或新造，同時反饋成為模塑海外華人社會族群關係、宗教景觀與歷史記憶的關鍵力量。

關鍵詞：海山、義興、公司、廣東移民、錫礦

---

* 本文爲 105 年度第 1 梯次中央研究院人文社會科學博士後研究人員研究計畫「從出城到過番：近代何仙姑信仰在華南與南洋社會的擴展」（2016/1/1~2017/12/31）的成果之一，筆者感謝計畫主持人林富士教授在計畫執行期間的指導與協助。本文撰寫承蒙馬來西亞槟城與霹靂州太平、端洛等地報導人對筆者田野調查工作的支持，以及蔡志祥教授、陳劍虹老師、白偉權博士、陳瑤博士、李志賢同學等師友在資料蒐集過程中的鼎力相助和意見反饋。筆者由衷感謝兩位匿名審查人的悉心審閱與修改建議。謹此一併深致謝忱。
收稿日期：2018 年 1 月 16 日，通過刊登日期：2018 年 7 月 23 日。
** 廣州中山大學歷史學系研究員

前　言

霹靂（Perak）位於馬來半島西北，[1]毗鄰英國在遠東殖民的第一個貿易自由港檳榔嶼（Penang），是十九世紀後半葉至二十世紀中期全世界最重要的錫產區。[2]自西北部的拉律（Larut）於 1848 年發現豐富錫礦礦藏以來，[3]這片昔日華人名之爲「吡叻」的草萊之地，在十九世紀後半葉吸引了大批南中國民眾「過番」投身錫礦開採相關行業。[4]華人移民的入住與開拓，不僅奠定了近代馬來亞錫礦業的發展基礎，同時也爲華南原鄉的文化與信仰傳統，創造了域外展植的新天地。

1885 年前後，馬來亞史上最嚴重的華族武裝衝突——「拉律戰爭」（Larut Wars, 1862-1874）——落幕後十載，馬來半島第一座主祀中國「八仙」女仙「何仙姑」的廟宇，[5]草創於拉律新埠暨英治時期的霹靂州首府——太平

1　霹靂現爲馬來西亞聯邦十三個州屬之一。霹靂西北毗鄰北馬商業重鎮——檳城（Penang），北面連結吉打州（Kedah），並接壤泰國南部的惹拉府（Yala）與陶公府（Narathiwat），南面爲雪蘭莪州（Selangor），東面比鄰吉蘭丹（Kelantan）與彭亨（Pahang）二州，西面瀕臨馬六甲海峽（Strait of Malacca）。按：廣義而言，「北馬」地理範圍爲現今馬來西亞北部三州：霹靂、檳城與吉打。

2　馬來半島從 1851 年開始至 1987 年，一直是全球最大錫產地。1910 年以前，世界錫產量的一半皆來自馬來半島，霹靂是當時半島各邦中最重要的產錫區。參中華民國外交部情報司，〈馬來亞之錫米出產〉，《國外情報選編》，期 171（1937 年 1 月），頁 46-47；丘思東編著，《錫日輝煌：砂泵採錫工業的歷程與終結》（金寶：近打錫礦工業博物館，2015），頁 169-172。

3　Yat Hoong Yip, *The Development of the Tin Mining Industry of Malaya* (Kuala Lumpur & Singapore: University of Malaya, 1969), p. 57.

4　近代中國華南僑鄉社會民眾稱離開故土至南洋謀生拓業爲「過番」。參蘇慶華，《閩、客、瓊、潮、粵：五大方言「過番歌」研究》（吉隆坡：商務印書館，2014）。

5　根據筆者目前掌握的文獻材料與田野調查結果，在中國域外環南海（South China Sea）一帶即傳統所謂的「南洋」地區，主祀女神何仙姑並擁有百年以上歷史的華人廟宇，主要分布在馬來半島（即馬來亞，範圍包括現今的西馬來西亞與新加坡），特別是半島北部的霹靂。就霹靂當地可考的何仙姑廟祀據點而論，創立於 1885 年左右的太平何仙姑廟，是始建年代最早的一座。有關此廟早期歷史的討論，將在下文中詳述。其他何仙姑廟與馬來半島暨周邊地區華人傳統廟宇的歷史概況，可參 *Perak Government Gazette,* 1895, pp. 626, 775；*Perak Government Gazette,* 1897, p. 959；傅吾康（Wolfgang Franke）、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（吉隆坡：馬來亞大學出版部，1983、1985、1987），冊 1-3；傅吾康主編，《印度尼西亞華文銘刻彙編》（新加坡：南洋學會，1988-1997），冊 1-3；傅吾康主編，《泰國華文銘刻彙編》（臺北：新

（Taiping）。[6]十九世紀末至二十世紀初，在太平南方的近打河流域（Kinta Valley），眾多主要由廣東籍「新客」（*Sinkhek,* 新移民）[7]移民所開闢的新興礦業重鎮，也陸續成立了尊奉何仙姑爲主神的廟宇。[8]值得注意的是，在十九世紀中葉前的南中國，何仙姑本是廟祀版圖惟廣州府增城縣一隅的地方神靈，[9]然而在上述馬來亞市鎮，何仙姑廟的創立與維繫，除了與增城籍移民有關，分屬其他原鄉籍貫、方言群（客、廣府、四邑、[10]瓊州、[11]潮州）的廣東社群，實際上扮演了更爲重要的挹注與支持角色。時至今日，隨著這些廟宇所在社區族群結構的轉變，部分市鎮中的何仙姑廟進一步發展爲兼容粵、閩裔華人甚或印度裔信眾的地方信仰中心。

霹靂的華人移民熱潮始於 1850 年前後拉律錫礦業的興起，[12]地理位置與其一衣帶水的海峽殖民地檳榔嶼，則開闢於十八世紀末，至十九世紀上半葉已是北馬地區華人商民雲集之地。[13]不過，必須特別指出的是，在 1880 年代太平何仙姑廟建立之前，北馬一帶包括增城人在內的眾多華人移民社群皆有各自公開扶持的神明信仰傳統，[14]何仙姑並未列身其中。那麼，向來在馬來亞華人

文豐出版公司，1998）；陳荊和、陳育崧編著，《新加坡華文碑銘集錄》（香港：香港中文大學，1972）；丁荷生（Kenneth Dean）、許源泰編，《新加坡華文銘刻彙編 1819-1911》（桂林：廣西師範大學出版社，2017）。

6 1874 年拉律戰爭結束後，霹靂進入英治時期，英政府在拉律的吉輦包（Klian Pauh）建立市鎮，命名爲「太平」（Taiping, “grand peace”），霹靂的行政中心亦設置於此（1876-1937），「拉律」之名逐漸爲「太平」所取代。Arnold Wright and H. A. Cartwright, *Twentieth Century Impressions of British Malaya: Its History, People, Commerce, Industries, and Resources* (London: Lloyd’s Greater Britain Publishing Company Ltd., 1908), pp. 862-864.

7 「新客」指十九世紀中後期以降始從中國移居南洋的華人移民。

8 如萬里望（Menglembu）、端洛（Tronoh）、金寶（Kampar）、打捫（Tambun）等地。

9 廖小菁，〈裰織仙名：宋至清中葉廣東增江流域的何仙姑信仰與地方社會〉（香港：香港中文大學歷史系博士論文，2014）。

10 四邑話或稱台山話，爲粵方言分支，通行於清代廣東省肇慶府轄下開平、恩平，以及廣州府轄下新寧（台山）、新會等縣。此四邑古稱岡州，在近代新馬地區，祖籍地爲上述地區的華人常以「古岡州」之名共組地緣性鄉團。

11 瓊州話或稱海南話，爲閩語系分支，通行於海南島。明清時期海南爲廣東省瓊州府屬地。

12 Wilfred Blythe, *The Impact of Chinese Secret Societies in Malaya: A Historical Study* (London & Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1969), p. 42.

13 黃賢強，《跨域史學：近代中國與南洋華人研究的新視野》（臺北：龍視界，2015），頁 98。

14 如觀音、大伯公等。參傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 2，頁 526-541、547-555。

宗教地圖中未著顯跡的女神何仙姑，何以會在十九世紀最終十數年間，出現廟祀據點在太平與近打河流域迅速擴張的現象？其又何以能在族群結構複雜的英屬馬來亞，從南中國的一方鄉邑之神晉升爲所謂「惠澤遍南邦」[15]的顯赫神明？從以上的問題出發，本文聚焦於分析太平何仙姑廟的成立緣由，試圖在拉律戰爭前後北馬華人移民社會的社會經濟環境、族群政治脈絡與地方宗教版圖中，探索何仙姑信仰初入馬來亞華人社會的契機與歷史過程。

拉律戰爭是近代東南亞史與海外華人史無法省略的篇章。海山（Hai San）與義興（Ghee Hin）兩大華人「公司」（*Kongsi*）集團勢力因競逐拉律地區的錫礦開採利益，[16]在 1860 年代初到 1870 年代中期的十餘年間，爆發了三場足以撼動北馬地區整體華人社會的大型武裝衝突，這也成爲十九世紀後期英國勢

15　〈惠澤遍南邦（楹聯）〉（1885），霹靂州太平何仙姑廟藏。

16　「公司」（*Kongsi*）是十八、十九世紀南洋華人社會中常見的社會、經濟組織稱謂。廣義來說，它可泛指包括宗親會、地緣性鄉團、商貿會社、會黨等等依據不同社會或經濟紐帶所形成的各式結社組織。不過，本文的「公司」，無論是鄭景貴所領導的海山公司（Hai San *Kongsi*），或是下文將述及的義興公司（Ghee Hin *Kongsi*），皆特指十八、十九世紀在婆羅洲、馬來半島一帶特別是以礦業爲主要支柱產業的地區，來自中國的移民依據同儕情義互助（mutual-aid fraternity）、共同經營司理的原則，所逐漸形成的一種擁有自主防禦武力的商貿集團暨社會管理制度。在馬來半島，此一形態的華人公司，在殖民政府有條件的容忍和寬鬆的華社治理政策下，向來是當地華人社會常見的核心社會組織型態，承擔社群成員自我治理（self-regulating）與勞力仲介（labor-brokering）等重要功能與角色，直到 1890 年，英國殖民政府才依據《社團法令》（*Societies Ordinance 1889*）正式將其列爲「危險社團」（dangerous societies）並嚴格取締。必須特別說明的是，對於海山與義興，本文選擇以「公司」而非過去諸多研究者慣用的「祕密會社」（secret societies）、「會黨」或「私會黨」等稱謂，主要原因是，無論就本文聚焦的時空背景或當時所形成的原始史料而論，研究者以「公司」集團界定海山與義興的活動，似乎較上述稱謂更能客觀反映他們的角色功能與歷史意義。詳細討論請見下文。相關研究可參見 Wang Tai Peng, *The Origins of Chinese Kongsi* (Petaling Jaya, Malaysia: Pelanduk Publications, 1994)；高延（J. J. M. de Groot）著，袁冰凌譯，《婆羅洲華人公司制度》（臺北：中央研究院近代史研究所，1996）；Yuan Bingling, *Chinese Democracies: A Study of the Kongsis of West Borneo (1776-1884)* (Leiden: Research School of Asian, African, and Amerindian Studies, Universiteit, 2000); Bertil Lintner, *Blood Brothers: The Criminal Underworld of Asia: Crimes, Business and Politics in Asia* (New York: Palgrave Macmillan, 2003), pp. 229-230；劉序楓，〈近代華南傳統社會中「公司」形態再考：由海上貿易到地方社會〉，收入林玉茹主編，《比較視野下的臺灣商業傳統》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2012），頁 227-266；陳國棟，〈從四個馬來詞彙看中國與東南亞的互動——Abang, Kiwi, Kongsi 與 Wangkang〉，收入氏著，《東亞海域一千年（增訂新版）》（臺北：遠流出版公司，2013），頁 139-150；Wong Wei Chin, "Interrelations between Chinese Secret Societies and the British Colonial Government in Malaya, 1786-1890," (Ph. D. dissertation, University of Macau, 2014) .

力得以跨出檳榔嶼、馬六甲（Melaka）與新加坡（Singapore）等海峽殖民地範圍，正式進入馬來半島內陸之關鍵轉折。[17]海峽殖民政府在整場事件中的介入與干預，爲英國開啓了日後干涉其他馬來土邦內政的先例，而英國政府與霹靂王國於戰後 1874 年共同簽署的《邦喀協定》（*Pangkor Engagement*），則進一步使得霹靂成爲英國在馬來半島的第一個保護邦，奠定日後英屬馬來聯邦（Federated Malay States, 1895-1946）的形成基礎。[18]過去學界對於拉律戰爭，主要著眼於政治與經濟層面的討論，其中多聚焦於華人會黨勢力的鬥爭與方言群的衝突、霹靂蘇丹王室的政權角力和英國的干預行動。[19]立基既有的研究成果，本文企圖透過在地深描視角，以後拉律戰爭時期多方華人勢力共同參與的立廟行動爲線索，探討拉律戰爭對當地華人社會的族群關係、文化景觀所帶來的改變和影響。

進一步言之，本文希冀藉由華南何仙姑信仰在拉律戰爭後播展英屬馬來亞霹靂州的現象，探討近代中國神明信仰的域外傳播與南洋華人社會相互建構的歷程。就神明信仰的傳播模式而言，近代之前地方（local）崇拜傳統如何跨地傳播而成爲區域性（regional）甚或全國性信仰的例子，已有許多重要的討論。[20]相較之下，植根於中國傳統鄉土社會的信仰傳統在清朝國家沒落之際如

---

17 Wilfred Blythe, *The Impact of Chinese Secret Societies in Malaya: A Historical Study*, pp. 6-7.

18 關於十九世紀後半葉英國殖民勢力干涉馬來各邦的過程，參見 Cyril Northcote Parkinson, *British Intervention in Malaya, 1867-1877* (Singapore: University of Malaya Press, 1960); Charles Donald Cowan, *Nineteenth-Century Malaya: The Origins of British Political Control* (London: Oxford University Press, 1961).

19 巴素（Victor Purcell）著，劉前度譯，《馬來亞華僑史》（檳榔嶼：光華日報有限公司，1950），頁 72-77；Wilfred Blythe, *The Impact of Chinese Secret Societies in Malaya: A Historical Study*, pp. 121-125, 174-188, 190-192; R. O. Winstedt and R. J. Wilkinson, *A History of Perak* (Kuala Lumpur: The Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, 1974) , pp. 80-90; Khoo Kay Kim, *The Western Malay States 1850-1873: The Effects of Commercial Development on Malay Politics* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1975), pp. 124-140; Mervyn L. Wynne, *Triad and Tabut: A Survey of the Origin and Diffusion of Chinese and Mohamedan Secret Societies in the Malay Peninsula, AD 1800-1935* (London & New York: Routledge, 2000), pp. 260-298; 黃存燊等著，張清江編譯，《新馬華人甲必丹》（新加坡：新加坡亞洲研究學會，2006），頁 143-154。

20 Valerie Hansen, *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276* (Princeton: Princeton University Press, 1990); 李獻璋，〈媽祖傳說的展開〉，《漢學研究》，卷 8 期 1（1990 年 6 月），頁 287-307。

何持續演化甚且進一步擴張信仰版圖，則尚未得到足夠的關注，特別是十九世紀非國家主導的海外移民潮造成的信仰域外傳播現象，少有研究者對其背後的歷史過程進行深入的分析。過去學界對於華人移民宗教的研究集中於東南亞地區，主要反映如下特色：一、偏重中國本土普遍可見的神明信仰，如媽祖、關帝、觀音、土地神等，[21]眾多具有濃厚原鄉地域色彩並與特定族群開居歷史有所聯繫的神祇，尚缺乏系統性研究；二、較偏向社會學、民族誌考察等共時性研究；[22]三、單一原鄉籍貫或方言群群體的宗教參與較受到關注，[23]跨族群參與的信仰活動背後的族群交往關係，及其與當地社會相互構造的發展過程，似乎尚待進一步釐清。[24]

本文關於何仙姑信仰的研究將結合中國與海外文獻，並透過實地田野調查所蒐集的地方文字與口述資料，在近代「華南——南洋」跨地域人群交往網絡的歷史視野下另闢蹊徑，具體說明此一植根於南中國鄉土社會的地方宗教傳統在十九世紀後期播展馬來半島的歷史脈絡。文中將闡述神明形象、傳說話語與廟祀實踐在離開原鄉社會後，如何在海外移民社會中爲不同勢力團體所選擇與挪用，同時反饋成爲模塑當地族群關係、文化景觀與歷史記憶的關鍵力量。

---

21 陳志明，〈東南亞華人的土地神與聖跡崇拜——特論馬來西亞的大伯公〉，收入傅飛嵐（Franciscus Verellen）、林富士主編，《遺跡崇拜與聖者崇拜——中國聖者傳記與地域史的材料》（臺北：允晨文化實業公司，2000），頁 57-84；蘇慶華，《東南亞華人宗教與歷史論叢》（新加坡：新加坡青年書局，2013），頁 9-18、105-124。

22 劉麗芳、麥留芳，《曼谷與新加坡華人廟宇及宗教習俗的調查》（臺北：中央研究院民族學研究所，1994）；Jean DeBernardi, *Penang: Rites of Belonging in a Malaysian Chinese Community* (Singapore: NUS Press, 2009).

23 蘇慶華，《東南亞華人宗教與歷史論叢》，頁 58-86；王琛發，《馬來西亞客家人的宗教信仰與實踐》（吉隆坡：馬來西亞客家公會聯合會，2006）。

24 近來有關東南亞華人宗教的研究，就議題的提出和研究範圍的設定而言，逐漸出現兼具微觀和宏觀視角的整體性把握和理解。參李豐楙，《從聖教到道教：馬華社會的節俗、信仰與文化》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2018）。

一、敕令賜霞衣：太平「何大仙姑」的增城淵源

太平市位於馬來西亞霹靂州西北部，東面以拉律山（Bukit Larut）爲傍，西面濱馬六甲海峽，西北方與檳城僅有一狹長內海海峽之隔（地圖 1）。太平開埠於 1874 年，爲霹靂在英治時期最初的首府，[25]亦是英屬馬來聯邦（Federated Malay States, 1895-1946）「四州府」中，[26]首先進行完整市鎮規劃的城市。廣義的太平舊名「拉律」，[27]是馬來半島錫米產量最豐的霹靂州最先進行錫礦開採活動的地區，亦是十九世紀中葉至二十世紀初期世界主要的錫礦生產區。

現今太平市區中心的神廟街（Jalan Tokong）上，座落著一座門額題爲「何仙姑廟」，門簷下樑柱懸有「銀河超上界」、「玉宇煥南邦」楹聯的中國單殿式建築，[28]是今時太平華人咸認供奉「八仙」唯一女性成員——「何仙姑」的廟宇。此廟西側緊鄰太平北霹靂廣東會館，東側是食肆「湘子樓酒家」，正後方毗鄰太平著名的華文學校——華聯中學。會館、廟宇、食肆和學校，共同構成今日神廟街區主要的建築景觀。

太平何仙姑廟創立於 1885 年前後，矗立於神廟街現址已逾兩個甲子。廟中何仙姑神龕正前方所懸掛的「惠澤遍南邦群黎共仰」、「仙靈昭海國遐邇均沾」對聯，[29]昭示著神明百年前從中國南來的靈顯聖跡。豎立於廟中一隅的〈重修本廟碑記〉石碑，則記載了二十世紀初期在山水依繞和街市傍鄰的優越地理環境下，何仙姑廟爲廣東籍華僑商民擁戴而享繁盛香火的榮景：

> 霹靂太平東南山麓，有粵東商民鼎建何大仙姑廟焉。規模宏敞，極棟宇之輝煌；神聖英明，鍾山川之靈秀。襟前則地名鼓打，顯豁明堂；

---

25 太平之首府地位至 1937 年爲怡保（Ipoh）取代。

26 馬來聯邦由半島上四個接受英國保護的馬來王國霹靂、雪蘭莪、彭亨、森美蘭（Negeri Sembilan）組成，華人俗稱「四州府」。參見李駿，〈南洋四州府華僑商業交通錄序〉，收入徐雨郊、高夢雲，《南洋四州府華僑商業交通錄》（怡保：光明印務局，1928），卷首。

27 範圍爲現今的拉律馬登司南馬縣（Larut, Matang and Selama District）。

28 〈銀河超上界（楹聯）〉（1890），霹靂州太平何仙姑廟藏。

29 〈惠澤遍南邦（楹聯）〉（1885），霹靂州太平何仙姑廟藏。

> 盾後則水號石流，矗開屏障。峯巒左繞，蜿蜒儼若青龍；廛市右連，馴伏洵如白虎。此所以香煙繁盛，方藥應靈，惠及工商，恩周士女，作一方之保障，祐四境以安寧，匪伊朝夕矣。[30]

一世紀前「規模宏敞」、「棟宇輝煌」的「何大仙姑廟」，現今外觀是近年大規模翻新修整後的面貌，惟內部格局似仍沿襲舊制，部分陳設擺件爲從前留存至今的古物。[31]何仙姑神座兩側的〈八大仙師之蓮位〉、〈何仙姑神位〉兩幀紅木神位牌，標誌著神祇的身分。首先，神座左側〈八大仙師之蓮位〉上所書「藍彩和、張果老、漢鍾離、曹國舅、呂洞賓、李鐵拐、韓湘子、何仙姑」字樣，爲明朝中葉以來廣泛流傳民間的「八仙」成員之名。[32]此外，神座右側〈何仙姑神位〉上除書有仙姑之名，另有「道成朝玉闕，敕令賜霞衣」字樣，其中「敕令賜霞衣」雖非尋常可見的八仙——何仙姑典故，卻與另一座鑲嵌於神龕頂部的〈敕令賜霞衣何大仙姑〉神位牌，共同界定了受祀神祇的主要身分。

「敕令賜霞衣」作爲標誌主祀神靈身分的核心傳說話語，未見諸跨地域八仙敘事傳統之中，然此一典故的意涵和出處，實與十九世紀霹靂錫礦業的開拓先驅——廣東增城籍華人移民有著深厚的淵源。太平市區東側靠近太平湖一帶，過去名爲「吉輦包」（Klian Pauh），是拉律地區自 1848 年發現錫礦以來，最早進行開採活動的礦區。[33]自 1850 年代開始，以錫礦開採爲主要經濟活動的吉輦包，吸引了大批南中國地區的民眾南來謀生。這些陸續湧入拉律的華南「新客」大多來自中國廣東省轄下府縣，其中最早投身當地錫礦業者，當屬來自廣州府增城縣（地圖 2）的移民。[34]在十九世紀後半葉的拉律地區，增城移

---

30 〈重修本廟碑記〉（1909），霹靂州太平何仙姑廟藏。另可見傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 3，頁 1043-1046。

31 1990 年代之前的廟貌可見《太平北霹靂廣東會館慶祝壹百周年紀念特刊》（太平：太平北霹靂廣東會館，1987），頁 107。

32 廖小菁，〈神龕上的祖姑婆：何仙姑信仰與泛珠三角地區的女性崇拜〉，《近代中國婦女史研究》，期 26（2015 年 12 月），頁 140-141。

33 Wilfred Blythe, *The Impact of Chinese Secret Societies in Malaya: A Historical Study,* p. 120.

34 Khoo Kay Kim, “Notes on the Larut Disturbances,” in R. O. Winstedt and R. J. Wilkinson, *A History of Perak,* pp. v-vii; Wilfred Blythe, *The Impact of Chinese Secret Societies in Malaya: A Historical Study,* p. 120.

民在頭人鄭景貴（Chung Keng Kwee, 1821-1901）[35]的領導下投入開採錫米行列，並且與鄰邑龍門縣的鄉親緊密結合爲以「增龍」爲名的鄉團勢力，[36]建立了以吉輦包爲中心的勢力地盤。

鄭景貴是十九世紀下半葉北馬地區的商業巨擘，爲開拓近代霹靂錫礦業的先行者，亦是將有「小霹靂」之稱的拉律由最初「草莽荊榛之域」建設爲近代「聲名文物之區」的重要華人領袖。[37]鄭氏出身增城縣農家，少壯時因清咸豐年間蔓延兩廣的「紅匪之亂」（1854-1856）波及家境而赴檳榔嶼和霹靂等地籌謀生計。[38]十九世紀中期以來，鄭氏領導的海山公司以增龍僑民爲基礎，縱橫檳榔嶼與霹靂州工商業界與政界。[39]

拉律爲鄭景貴的發跡地，其當年在此一手扶植成立的增龍會館，現在仍是太平華社最活躍的鄉團組織之一。太平當地流傳著鄭氏爲何仙姑廟創立者的說

---

35 鄭景貴，字嗣文，號愼之，廣東省增城縣綏福都鄭新村人。鄭氏的生卒時間歷來有不同的說法，特別是其生年，中國祖籍地的宗族譜牒與馬來亞英殖民政府檔案的相關紀錄並不一致，前者載明是 1831 年（清光緒二十九年），而根據後者則可具體推斷是 1821 年。本文參照鄭氏檳城故居所藏慶壽屏風等文物史料，採用檔案記載的時間。見鄭春霖編，《增龍番三縣鄭氏族譜》（民國十一年[1922]修，廣州：廣東省中山圖書館 1990 年據刻本影印、收藏，編號：K/0.189/145），下冊，影印本未著頁碼；〔清〕張振勳（1841-1916）撰，謝榮光（1848-1916）書，〈恭祝資政大夫愼之世伯觀察大人七秩晉五榮壽大慶壽屏序文（屏風）〉（1895），檳州喬治市愼之家塾藏；*Perak Administration Report for 1901,* p. 38, in Enclosure No. 2 in *Federated Malay States Annual Report for 1901.*

36 龍門本爲增城縣東北部縣境，明代弘治九年（1496）另外劃立爲一縣，亦隸於廣州，當代爲惠州市所轄。由於增城與龍門兩縣在地緣與歷史上的親近性，近代以來在南洋新馬一帶，兩邑人士慣以「增龍」之名合組地緣性鄉團。十九世紀於拉律，增龍移民先是成立「增龍公司」，爲後來「小吡叻增龍會館」、「太平增龍會館」的前身。《（民國）龍門縣志》（臺北：成文出版社據民國二十五年[1936]鉛印本影印，1967），卷 1，〈縣地志一・沿革〉，頁 9；〈太平增龍會館簡史〉，《新馬增龍會館聯合特刊》（檳城：康華印務公司，1966），頁 33。

37 王思章修，賴際熙纂，《（民國）增城縣志》（上海：上海書店據民國十年[1921]刻本影印，2003），卷 20，〈人物三・列傳・鄭嗣文〉，頁 55a-56a。

38 鄭春霖編，《增龍番三縣鄭氏族譜》，下冊，影印本未著頁碼；王思章修，賴際熙纂，《（民國）增城縣志》，卷 20，〈人物三・列傳・鄭嗣文〉，頁 55a-55b。有關清咸豐四年（1854）爆發的「紅匪之亂」相關討論，參佐々木正哉，〈咸豐四年広東天地会の叛乱〉，《近代中国研究センター彙報》，號 2（April 1963），頁 1-14；Frederic E. Wakeman, Jr., *Strangers at the Gate: Social Disorder in South China, 1839-1861* (Berkeley: University of California Press, 1966), pp. 139-148; Kim Jaeyoon, “The Heaven and Earth Society and the Red Turban Rebellion in Late Qing China,” *Journal of Humanities and Social Science,* 3:1 (2009), pp. 1-35.

39 張振勳、謝榮光，〈恭祝資政大夫愼之世伯觀察大人七秩晉五榮壽大慶壽屏序文（屏風）〉（1895）。

法，[40]而一直以來奉其爲精神領袖的增龍會館，歷來雖不直接涉入何仙姑廟的管理事務，[41]然迄今猶沿例依行的祭祀慣俗，卻透露了增龍人在廟宇草創時期曾扮演關鍵的角色。增龍會館每年例行春秋二祭，祭日當天會館成員會集體前往廣東會館、增龍兩邑總墳、[42]督拜（Tubai）廣東義山等地，[43]祭掃增龍暨廣東闔省先靈牌位與墓塚。值得注意的是，在祭拜廣東義山闔省先靈總墓之前，會員依例必須先至離總墓不遠處的一座無名墳塚致祭。據年年參與祭儀的會館耆老說法，此墓立於「皇清」時期，墓主是一名人稱「朱成伯」的增城籍先賢，其具體生平迄今已無所悉，唯一能知曉的事蹟，是昔時何仙姑廟初創所供奉的何仙姑神像，爲朱氏從故鄉增城迎請而來。[44]

增城人朱氏親迎仙姑神像過番的傳說，相當程度揭示了何仙姑信仰與增龍移民社群之間的緊密聯繫。太平何仙姑廟的「敕令賜霞衣」典故，實際上來自於增城移民原鄉的何氏女仙崇拜傳統之話語體系。增城立縣於東漢，傍鄰道教十大洞天之一的嶺南宗教聖地羅浮山，當地何仙姑信仰淵源於中古時期嶺南輿地、志異文獻所流傳的何氏女羅浮飛昇傳說。宋元以降，歷代地方菁英以縣城會仙觀爲根據地，漸次將遠代羅浮神話中形象模糊的神異人物何氏女仙，轉化爲具有明確地方面貌的增城在地女神——「何仙姑」，據此發展出增城當地特

40 有研究者聲稱鄭景貴是何仙姑廟的創建者，然未提供說法的出處。不過，從鄭景貴創辦的「海記」商號直到二十世紀初期都是太平何仙姑廟重要的捐助者與管理者來看，可推知鄭氏或在廟宇草創初興過程中扮演重要的角色。有關鄭氏爲何仙姑廟創辦人說法，參李永球，《移國：太平華裔歷史人物集》（檳城：南洋民間文化，2003），頁 5; Tan Ai Boay, “The Making of the Chinese Society in Perak, 1874-1941,” (Ph. D. dissertation, University of Malaya, 2015), p. 91. 關於海記與廟宇的關係，見〈重修本廟碑記〉（1909）；Arnold Wright and H. A. Cartwright, *Twentieth Century Impressions of British Malaya: Its History, People, Commerce, Industries, and Resources,* pp. 506, 577.

41 廖小菁，〈鄭○成訪談紀錄〉，2016 年 4 月 9 日，於霹靂州太平市。按：基於對報導人隱私的尊重，以下訪談紀錄所提及的報導人姓名，中間字均以「○」表示，單名者隱去其名，僅保留姓氏。

42 增龍兩邑總墳位於太平嶺南古廟後山廣東十邑公塚左鄰，或稱增龍塚山，爲太平最早設置的華人公塚。見陳福文，〈廣東義山歷史與近年之設施概況〉，收入《太平北霹靂廣東會館百年史紀念刊》（太平：太平北霹靂廣東會館，1978），頁 10；廖小菁，〈鄭○、鄭○成訪談紀錄〉，2016 年 4 月 9 日，於霹靂州太平市增龍塚山。

43 督拜廣東義山是 1880 年代後期至 1890 年代初期間才設立的華人公塚。見陳福文，〈廣東義山歷史與近年之設施概況〉，收入《太平北霹靂廣東會館百年史紀念刊》，頁 10。

44 廖小菁，〈鄭○成、鄭○訪談紀錄〉，2016 年 4 月 9 日，於霹靂州太平市。

有的神話敘事與廟祀實踐傳統。[45]明代以來傳頌於增城當地菁英階層的何仙姑故事宣稱：何仙姑是唐高宗時期生長於增城的何姓人家之女，生有異象並能行餌食雲母化煉之術，因矢志求仙而拒絕婚嫁。何氏於迎親之夕失其所蹤，後顯化於羅浮山，鄉人因此在其故居即後來的會仙觀立祠奉祀。唐時朝廷聞其仙異，御賜「朝霞服」一襲以彰表其仙跡。捨家仙遊的增城何氏女爲唐王朝賜予霞衣的情節，自明初開始就逐漸流衍於嶺南士人文化圈。[46]此一神話典故在太平與近打等地何仙姑廟的再現，相當程度說明了馬來亞何仙姑信仰與增城本地信仰傳統的一脈相承。

與敕令賜霞衣典故同樣構成早期太平何仙姑信仰核心話語的另一主題，是1909 年太平何仙姑廟〈重修本廟碑記〉中強調的「方藥應靈」傳統。[47]如果說「敕令賜霞衣」是汲取於增城本地由來已久的菁英敘事傳統，那麼特別彰顯何仙姑的醫療救濟形象的「方藥應靈」，則是同步呼應此一信仰自十九世紀中葉以來在廣東泛珠三角地區廣泛扎根鄉土社會肌理的發展趨勢。明清時期，何仙姑已成爲增城地方菁英標舉在地文化與型塑地方認同時，慣於援用的神聖象徵，然而，就廟祀傳統的建立與具體影響而言，整個泛珠三角地區主祀何仙姑的祠廟歷來唯有增城縣城內的會仙觀一處。何仙姑廟祀版圖歷來不出增城縣城的現象，在咸豐年間「紅匪之亂」後出現了重要的轉折：咸豐尾聲至同治初期（1858-1864），專祀何仙姑的祠廟相繼成立於增城鄉間，何仙姑憑藉雜糅女仙與未嫁女的身分話語，進入眾多何姓村族的家廟與神廟祭祀體系，成爲不同

45 廖小菁，〈裰織仙名——宋至清中葉廣東增江流域的何仙姑信仰與地方社會〉，頁 19-81。

46 明洪武十一年（1378）客寓增城的文人孟士穎應地方官之邀所著〈何仙姑井亭記〉，彙整了明代之前各類輿地志、類書、神仙傳記、文人詩文等文獻中有關嶺南何氏女服食雲母於羅浮山得仙的傳說，並新添了前代文本中所未見的「井陘遺履」、「敕令賜霞衣」等情節。孟氏此文不僅奠定了明清時期增城當地有關何仙姑生平與形象的核心說法，相關情節也廣爲明清廣東府縣方志所轉載。〔明〕孟士穎，〈何仙姑井亭記〉，收入〔清〕蔡淑、陳輝璧等纂修，《（康熙）增城縣志》（上海：上海書店出版社據清康熙二十五年[1686]刻本影印，2003），卷 14，〈外志・寺觀・會仙觀〉，頁 12a-13a。例見〔明〕姚良弼、楊宗甫等纂修，《（嘉靖）惠州府志》（上海：上海古籍書店據寧波天一閣藏明嘉靖刻本影印，1961），卷 14，〈外志・仙釋・何仙姑〉，頁 6a；〔清〕戴肇辰、史澄等纂修，《（光緒）廣州府志》（上海：上海書店出版社據清光緒五年[1879]刻本影印，2003），卷 89，〈古蹟略七・增城縣・寺觀二〉，頁 9a。

47 〈重修本廟碑記〉（1909）。

宗派的何氏勢力在地方權力格局重構時期共組村際聯盟的象徵資源。[48]「出城」後的何仙姑，在十九世紀晚期至二十世紀初期頻遭大疫侵襲的廣東，[49]特別以能夠透過降示乩文、派賜藥籤等方式濟世活人而馳名，「施丹救世其功甚廣」的靈驗之名與普濟世人的「大仙」、「何仙姑菩薩」形象，廣傳增、龍全境和鄰近東莞、番禺、從化、博羅等地區。[50]

二、萬里遊魂歸粵海：[51]拉律戰爭中的華人族群競合

> 霹靂島屬巫來由人種轄治，草萊初闢，政術簡畧。受廛之氓，皆從閩粵遭離亂，轉徙而至，稍疏約束，遂至分黨鬩鬬，歷十餘年不能息。[52]

承前文可知，太平何仙姑的增城身世無庸置疑。然而，實際奠立廟宇近代發展基礎的，不僅是鄭景貴爲首的增龍僑民，來自廣東其他地區的商民社群的挹注與支持，亦扮演了重要的角色。1909 年記載廟宇重修緣由的〈重修本廟碑記〉中，起首「霹靂太平東南山麓有粵東商民鼎建何大仙姑廟」之語，開宗

48 廖小菁，〈神龕上的祖姑婆：何仙姑信仰與泛珠三角地區的女性崇拜〉，頁 133-191。

49 清光緒、宣統時期（1875-1911）是廣東歷代疫症爆發大流行的最高峰，登載有案的疫情佔自西元 879 年以來有紀錄的疫情總數 65%，這段時間以救疫爲宗旨的道壇、善堂相繼成立，諸多宣稱由特定神祇降壇濟世所傳授的仙方、乩文、善書等，在當時廣東扶鸞結社風潮中因運而生。參賴文、李永宸，〈清末廣東善堂的醫療救濟活動〉，《中華醫史雜誌》，卷 37 期 3（2007 年 7 月），頁 146；游子安，〈論道院在香港建立之契機及其與港、星天清草堂之關係〉，收入康豹（Paul R. Katz）、高萬桑（Vincent Goossaert）主編，《改變中國宗教的五十年：1898-1948》（臺北：中央研究院近代史研究所，2015），頁 148-149。

50 〔清〕何永劭、周世賢、尹天祐，〈玉龍扶體（匾）〉（1882），廣州市增城區小樓鎮小樓墟何仙姑家廟藏；陳煥章，〈增城信友敬賀德肋撒瞻禮情況〉，《石室公教月刊》，期 6（1930 年 1 月），頁 23-26；廣東省民政廳編，《廣東全省地方紀要》（廣州：東明印務局，1934），冊 1，頁 303；秦慶鈞（1903-1993），〈增城回憶錄〉（1987 年手稿），廣州市增城區荔城街陳○藏，頁 45。

51 語出太平督拜廣東義山「廣東闔省列位先靈之總墓」（1888）墓碑碑文：「萬里遊魂歸粵海，千秋義塚播南洋」。見傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 3，頁 1070。

52 賴際熙（1865-1937），〈鄭景貴君〉，收入林博愛、陳鋌藩等編，《南洋名人集傳・第二集》（檳城：點石齋印刷公司，1924），上冊，頁 10。

名義指出，此廟的創立是廣東僑民合力襄贊的成果。碑記中詳細載錄了佐助重修工程的各方團體與個人捐獻者身分，其中包括眾多以祖籍地認同爲結社基礎的地緣性會館。[53]透過碑記可以得知，除了增龍會館外，太平當地其他廣東籍鄉團如南三、東安、[54]順德、清遠、瓊州、從化、肇溪、香山等會館，皆踴躍響應了倡修者「勿吝錙銖，爭先下筆；無分畛域，恐後傾囊」的號召。[55]1909 年的這場修廟行動顯示，在十九、二十世紀之交的太平華人社會，何仙姑並非僅只憑藉增龍人原鄉神明的身分而得以享四方香火，[56]其廟祀傳統在當地的建立與維繫，是因爲廣泛得到分屬不同原鄉籍貫、行業組織與方言群（客，廣府，四邑，瓊州，潮州）的粵僑社群的共同支持。

事實上，何仙姑以粵裔華人共尊之神而非增城一方鄉土之神的身分立足太平，是此廟於 1880 年代甫立之初就已存在的現象。下文將在十九世紀中葉以來，北馬華人移民置身的社會經濟環境、族群政治脈絡與地方宗教版圖下具體說明，何仙姑信仰初入馬來亞時跨族群傳播的現象，實際上是拉律當地粵僑社群在歷經地方上十數年嚴重的族群對立後，同謀和解與整合的初步實踐。

現今何仙姑神座左右一對百年歷史的龍燭，或可爲我們揭開這個故事的序幕。[57]龍燭的捐獻者「連和號」，是掌控拉律「新吉輦」（Klian Bahru）一帶經濟活動的「公司」集團——義興公司陣營中的著名商號。新吉輦現名「甘文丁」（Kamuting），爲十九世紀中葉拉律繼吉輦包之後所發現的新礦區。相較於海山公司勢力範圍下的吉輦包以廣東增龍移民爲開發主力，開拓新吉輦錫礦業的華人移民多數來自廣東惠州和古岡州四邑。自 1860 年代開始，在拉律礦

53 每個會館都有專屬之「緣簿」募集並記錄捐獻者姓名與捐貲金額。

54 南三與東安會館分別是廣州府南海與三水、東莞與新安的合縣鄉團。

55 〈重修本廟碑記〉（1909）。

56 涉及馬來亞何仙姑信仰的相關研究大多認爲，此一信仰傳統在馬來亞的建立與傳播，主要倚賴單一的增龍人社群。由於許多早期移居馬來亞的增龍人皆爲能說客話者，研究者甚且時常將何仙姑信仰進一步詮釋爲所謂的「客家」信仰。參王琛發，《馬來西亞客家人的宗教信仰與實踐》，頁 9-10；Tan Ai Boay, “The Making of the Chinese Society in Perak, 1874-1941,” pp. 81-84.

57 〈沐恩連和號敬送（龍燭）〉（1887），霹靂州太平何仙姑廟藏。

區特有的港門經濟制度運作下，[58]義興公司陣營中的惠州人與後來陸續加入的四邑人、潮州人聯手，以新吉輦爲根據地，與鄭景貴領導並統包吉輦包錫礦經營權的海山公司，因競爭拉律地區錫礦產業利益而形成長期崢嶸對抗之態勢。

（一）港門經濟體制下的族群衝突：拉律戰爭與檳榔嶼暴動（Penang Riots, 1867）

1874 年之前，拉律爲馬來亞霹靂王國統治下的一個封地，名義上由霹靂蘇丹所分封的諸侯即馬來封地主管理。然而，在拉律的港門經濟體制運作下，實際上管理吉輦包與新吉輦兩大礦區日常經濟活動與社會秩序者，是向馬來封地主直接承包礦區土地的「港門主」。同時，在個別礦區中，與港門主合作關係密切的礦場經營人（「礦主」）與投資人（「僑主」）、幕後金主（*Towkay Bantu*）以及提供相關服務的行業公司經營人與基層礦工等，共同構成以港門主爲首的利益共生集團。上述拉律礦區與礦場的領導者、經營者與投資人主要是華人，除了礦主常駐礦區管理日常業務外，其他大多長住檳榔嶼，以代理人署理拉律本地事務，或是穿梭於兩地之間。[59]十九世紀隨著拉律錫礦業的發

58　十九世紀的拉律華人俗稱礦區爲「港門」（*kong-moon*）。根據白偉權的研究，拉律港門制度的大致輪廓如下：馬來封地主將礦區土地使用權承包給有能力進行開發生產的華人，從中獲得稅金。承包礦區土地的華人俗稱「港門主」（*kong-moon-choo*），除了定期向馬來封地主上繳固定稅金外，有權總攬礦區一切事務，例如切分土地再分別招租給特定「礦主」（*Towkay Lombong*）開辦礦場、分配水源地、攬售特殊行業（賭場、妓院）或商品（鴉片、酒）專賣權等。礦主向港門主承包礦區土地，爲實際管理礦場的人，而其資本與所需勞力則爲礦場投資人即「僑主」（*kiow-choo / Towkay Labor*）所提供和募集，財力雄厚的港門主通常也身具僑主的角色。此外，僑主在資金短缺時，亦可向所謂幕後金主（*Towkay Bantu*）的第三方投資者貸款以募集資金。以港門主、礦主、僑主、幕後金主及勞工等所構成的港門經濟體制，是形構十九世紀拉律華人社會結構的主體內容。白偉權，〈國家、產業與地方社會的形構：馬來亞拿律地域華人社會的形成與變遷（1848-1911）〉（臺北：國立臺灣師範大學地理學系博士論文，2016 年 8 月），頁 84-96。按：十九世紀英國殖民勢力尚未直接影響馬來半島各邦治理的時期，由華人向馬來統治者承包特定地理區塊以進行區域開發的方式及其衍生的經濟制度，類似的例子可見柔佛王國於 1833 年至 1917 年實行的港主制度。港主制度中所謂的「港」，本義爲每一條河港的支流口所形成的丁字形區域，開港者稱爲「港主」，定期向馬來統治者支付稅金，總攬「港腳」即港區的土地墾殖權利和營售特殊行業、商品的專利特權，並負責居民的行政與保安事務。參許雲樵，〈柔佛華人拓殖史〉，收入吳華、舒慶祥編，《柔佛新山華文史料匯編》（新山：陶德書香樓，2008），頁 315-339。

59　十九世紀的檳榔嶼除了是許多投資拉律錫礦業的資本家駐居地，亦是拉律錫產對外主要輸出窗口，同時也是華人移民從中國南來北馬的先到地與中轉站，爲拉律礦區所需勞動力的主要供應地。

展，拉律與檳榔嶼在資本、勞力、物質運輸網絡的串連下，成爲經濟與社會網絡高度疊合並相互構建的雙邊社會。

吉輦包與新吉輦自 1850 年代開闢以來，很快成爲檳榔嶼兩大華人「公司」——海山與義興的勢力地盤。海山在檳榔嶼暨拉律的領袖鄭景貴，爲十九世紀後半葉吉輦包的港門主，而義興由檳榔嶼總部派守於拉律的歷任首領，則相對掌控了新吉輦整體的礦區土地使用與管理權。1850 至 1860 年代，拉律海山公司的成員主要爲廣州增城籍能操客話人士，[60]拉律義興公司的組成則多爲惠州籍客裔。吉輦包、新吉輦在地理位置上相互毗鄰，礦源與水源地的爭奪以及原鄉文化差異等因素，導致海山與義興兩造勢力在拉律的競爭關係，時而因偶發事件而擦槍走火。由於對礦區水源分配問題上的爭執，海山與義興之間的競爭漸趨白熱化，雙方陣營在 1862 年爆發大規模械鬥，爲第一次拉律戰爭。期間義興在新吉輦的礦場爲海山的攻擊行動所破壞，大批成員奔逃至檳榔嶼避難。最後，在檳榔嶼海峽殖民地官員的斡旋下，義興成員得以重回拉律。

1862 年的爭端止息後不久，第二次嚴重的武裝衝突接著於 1865 年發生。在雙方互相攻伐的過程中，由於馬來封地主介入支持海山，義興旗下的礦場爲海山所毀或佔領，拉律義興首領暨新吉輦港門主蘇正祥爲馬來當局處決，七百多名義興成員於械鬥中喪生，餘下者則紛紛逃往檳榔嶼。[61]1860 年代構成拉律義興陣營主幹的惠州人在此事件後，大批退出霹靂轉往南方的雪蘭莪（Selangor）發展。1865 年這場衝突不僅重挫義興公司在拉律的勢力，同時也間接影響了 1867 年檳榔嶼暴動的發生。[62]

1867 年的檳榔嶼大暴動，是第二次與第三次拉律戰爭之間的插曲。該年 8 月，在海峽殖民地政府的眼皮下，義興與另一「公司」組織大伯公會（或稱「建

60 清代以前，增城當地居民主要以廣州話爲母語。入清之後，操客話的移民陸續由英德、長寧與嘉應州徙入。根據 1990 年的人口普查結果，當代增城居民的人口分布結構上，以廣州話爲母語的居民佔總人口的百分比例約 60%，以客語爲母語的居民約 40%。參增城市地方志編纂委員會編，《（1995）增城縣志》（佛山：廣東人民出版社，1995），頁 869。

61 Wilfred Blythe, *The Impact of Chinese Secret Societies in Malaya: A Historical Study,* pp. 120-125.

62 陳劍虹，《走近義興公司》（檳城：陳劍虹，2015），頁 139-146；Wilfred Blythe, *The Impact of Chinese Secret Societies in Malaya,* pp. 126-148.

德堂」）因細故發生衝突，最後蔓衍爲長達十日的大型械鬥，檳榔嶼全市日常運作陷於癱瘓，迫使殖民政府出兵干涉。[63]事件主角大伯公會與義興公司，是當時檳榔嶼勢力最大的兩個華人公司集團。1860 年代，檳榔嶼義興總部成員以廣東四邑、潮州、惠州與嘉應州人士爲多數，領導階層主要以四邑籍爲主；[64]大伯公會成員主要爲福建漳、泉籍，首領與核心幹部多爲當時北馬華人社會中名顯一時的「頭家」（*Towkay*, 資本家或企業主）。表面上看來，海山陣營似乎並未出面直接參與這場衝突，然而實際上，鄭景貴與仲兄鄭景勝以及心腹劉三和、馮登桂、宋繼隆等海山內部核心要員，皆與大伯公會成員存在密切的社會交往與經濟合作關係，[65]而這些財力驚人的福建「頭家」，許多都是在拉律——檳榔嶼緊密的產業鏈下投資海山的重要金主。[66]是以檳榔嶼這樁暴動事件，一部分可說是海山與義興在拉律昔日戰場的延伸，同時也預告了下一場更大規模的爭鬥。

值得特別注意的是，1860 年代上述武裝衝突事件相繼發生之後，海山、義興雙方陣營成員在拉律的族群結構逐漸轉變。一方面，原本以增龍籍客裔爲主體的海山公司，在鄭景貴刻意拉攏南海、番禺、順德、東莞、香山諸邑廣、客僑民的族群策略下，[67]擴張成爲所謂「五縣」（Ng Yuen / Go Kwan）暨檳城福建大伯公會的集團聯盟。[68]另一方面，義興公司的惠州籍會眾在 1865 年第

63 巴素著，劉前度譯，《馬來亞華僑史》，頁 116-118。

64 陳劍虹，《走近義興公司》，頁 115-130。

65 〈重修廣福宮碑記（碑）〉（1862），檳州喬治市廣福宮藏；〈重修海珠嶼大伯公宮碑記（碑）〉（1864），檳州喬治市大伯公街大伯公福德祠藏；〈福緣善慶（碑）〉（1868），檳州喬治市大伯公街大伯公福德祠藏；鄭春霖編，《增龍番三縣鄭氏族譜》，下冊，影印本未著頁碼。

66 Khoo Kay Kim, “Notes on the Larut Disturbances,” p. x.

67 〈重修五福書院碑記（碑）〉（1898），檳州喬治市五福書院（按：亦名檳城五福堂廣州府會館）藏；〈五福書院創建千益銀會碑記序（碑）〉（1901），檳州喬治市五福書院藏。另可見傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 2，頁 805-820。

68 文獻上有關「五縣」的描述不一，相關研究者的定義亦隨之分歧。Mervyn L. Wynne 認爲「五縣」是增城、南海、番禺、順德與東莞。巴素與 Wilfred Blythe 則認爲是南海、番禺、順德、東莞、香山，這五邑集團由增城領導。Mervyn L. Wynne, *Triad and Tabut: A Survey of the Origin and Diffusion of Chinese and Mohamedan Secret Societies in the Malay Peninsula, A.D. 1800-1935,* p. 264; 巴素著，劉前度譯，《馬來亞華僑史》，頁 72；Wilfred Blythe, *The Impact of Chinese Secret Societies in Malaya,* pp. 542-543.

二次拉律戰爭後大批撤出拉律，而以新寧、新會爲主的四邑人士陸續塡補了這個缺口，[69]加上後來潮州人的加盟，拉律的義興勢力因此成爲所謂「四邑」（Sz Yip）或「四縣」（See Kwan）暨潮州的聯合陣線。[70]

1872 年，礦區區界劃分爭議、水源地競爭衝突以及較 1860 年代更爲複雜的族群結構，再次抬升海山與義興在拉律的競爭態勢，而一場雙方陣營皆捲入其中的桃色糾紛，引爆了較前此衝突更爲激烈的戰火。義興拉律分舵領袖李亞坤在糾紛中爲海山黨人所殺，不過在新吉輦新任港門主陳亞炎（陳聖琰）[71]（Chin Ah Yam / Chin Seng Yam, ?-1899）領導的反擊行動中，海山卻在戰事上遭遇了前所未有的挫敗，甚至被義興逐出拉律。此後兩年雙方持續相互報復的武裝對抗，拉律全區陷入生產停滯的混亂狀態，加之拉律海岸及內河河道沿岸全爲義興封鎖，檳榔嶼和拉律之間的交通運輸與補給斷絕，[72]檳榔嶼所有與拉律相關的工商活動遭受巨大波及。無論是海山——「五縣」公司還是義興——「四縣」公司，旗下組織成員與結盟者所蒙受的人員損傷與經濟利益損失皆無可計數。同時，這場長達兩年的衝突亦因爲雙方陣營皆試圖爭取馬來封地主的支持，而紛紛捲入當時霹靂王國朝廷內部的王位繼承鬥爭，演變爲一場華社領袖與馬來統治者都深陷其中、無法脫身的對峙僵局，最終開啓了英國殖民政府介入馬來土邦內政的先聲。

---

69 陳劍虹，《走近義興公司》，頁 146。

70 Mervyn L. Wynne 認爲「四邑」是新寧、新會二縣與肇慶、惠州二府，Wilfred Blythe 認爲是新寧、新會、開平、恩平四縣。Mervyn L. Wynne, *Triad and Tabut: A Survey of the Origin and Diffusion of Chinese and Mohamedan Secret Societies in the Malay Peninsula, A.D. 1800-1935,* p. 264; Wilfred Blythe, *The Impact of Chinese Secret Societies in Malaya,* pp. 542-543.

71 陳亞炎爲廣東省新寧縣人。陳氏在第二次拉律戰爭（1865）時已是義興成員，第三次拉律戰爭（1872-1874）期間成爲義興檳榔嶼總舵主何義壽在拉律的代理人。C. S. Wong（黃存燊）, *A Gallery of Chinese Kapitans* (Singapore: Dewan Bahasa dan Kebudayaan Kebangsaan, Ministry of Culture, 1963), pp. 70-77.

72 1877 年之前，拉律境內與對外的運輸多依賴水路。載送人貨的大船從檳榔嶼抵達拉律海岸後，需由十八丁（Sapetang）或馬登（Matang）換搭小船沿拉律河至吉輦包或新吉輦礦區。見潘雅柱，〈太平開埠滄桑史〉，收入《太平北霹靂廣東會館百年史紀念刊》，頁 52。

（二）「太平」新局：《邦喀協定》的簽訂與影響

1874 年 1 月，在海峽殖民地政府積極介入與交涉之下，霹靂蘇丹、「五縣」與「四縣」雙方陣營下的華人領袖，同意將彼此爭端的仲裁權交付予英國。當月 20 日，各方代表在英國的召集下前往邦喀島進行協議，針對霹靂治理與華人礦區爭端，簽署了馬來文與華文兩個版本的《邦喀協定》。在英國與馬來統治者雙方簽訂的馬來文版協定中，爲了使英籍華商在霹靂的商業利益重新獲得保障，霹靂蘇丹同意接受英國的保護以及協助其治理霹靂王國：海峽殖民地政府得以派駐「參政司」（Resident）進入霹靂，一切行政事務的管理、稅收的收取與支配，皆必須根據參政司的意見執行。[73]這份協定內容使得霹靂在參政司制度（Residential System）的實行下正式成爲英國的殖民地，也開啓日後英國循霹靂模式干涉其他馬來土邦內政的先例。

「五縣」與「四縣」的爭端主要在華、英雙方共同簽署的華文版本協定中獲得解決。其時吉輦包與新吉輦港門主——鄭景貴與陳亞炎，分別代表海山與義興，連同其他 25 位拉律的礦場經營者與投資者等關係人，在協定中一致接受海峽殖民地政府簽署對於拉律礦務爭端的裁決，內容包括械鬥雙方解除武裝、自由返回拉律礦場工作，以及由海峽殖民地政府派任的官員協同雙邊陣營各自推派的一名華人代表組成委員會，以多數決原則共同解決礦區事務中的糾紛和爭端。[74]

1874 年的《邦喀協定》引領霹靂進入了一個新時代。英國殖民政府正式接管霹靂，拉律地方長期以來引發華人衝突的根源——礦區地界劃分問題，在殖民政府代表官員出面斡旋與裁定之下塵埃落定。吉輦包與新吉輦之間的分界線，在「五縣」與「四縣」代表的認可下確立。自此，具有明確地界範圍的吉

---

73 *Correspondence Relating to the Affairs of Certain Native States in the Malay Peninsula, in the Neighbourhood of the Straits Settlements*, 1874[C. 1111], pp. 81-82; 巴素著，劉前度譯，《馬來亞華僑史》，頁 75。

74 C. S. Wong, *A Gallery of Chinese Kapitans,* p. 76; 白偉權，〈國家、產業與地方社會的形構：馬來亞拿律地域華人社會的形成與變遷（1848-1911）〉，頁 195-198。

輦包區域正式劃歸爲海山所屬地盤，新吉輦則歸屬於義興。同時，殖民政府並著手在戰亂後的拉律地區進行社會重整與市鎮建設。英國首先在吉輦包地區建立了一個名爲「太平」的新市鎮，意喻結束爭戰，期許長遠的和平（Grand Peace）；另外於新吉輦範圍內建立了一個名爲「甘文丁」的市鎮。太平與甘文丁逐漸發展成爲拉律的核心市鎮，特別是太平，由於英國參政司與霹靂王國的行政中心設立於此而成爲霹靂的首府（1876-1937），城市基礎建設率先完備，商業、文教因此蓬勃發展。自 1880 年代起，太平的發展與重要性已非甘文丁所能匹敵，不僅成爲拉律全區的代表城市，更是當時整個霹靂的政治與經濟中心。[75]

隨著英治時期的來臨與太平的開埠，拉律華人社會原本以廣東人爲主的族群結構開始出現變動。1874 年之前奠立拉律發展基礎的廣東人陸續外移，[76]而以閩南裔爲主的福建人則在太平開埠後漸次移入，[77]在當地迅速發展成一股可與廣東人分庭抗禮的社群勢力。[78]相較於拉律初闢時期廣東社群內部多元分立、各擁山頭的現象，拉律戰爭後挾帶雄厚商業資本進駐太平的閩籍頭人，一開始就憑藉廟宇組織和神明信仰，作爲集結人群、統合福建商民勢力的主要方式。例如 1885 至 1887 年之間落成於拉律哥打（Kota）地區別稱「閩中古廟」的鳳山寺，即爲十九世紀末至二十世紀初期代表福建閩省僑民社群的核心權威

75 Arnold Wright and H. A. Cartwright, *Twentieth Century Impressions of British Malaya: Its History, People, Commerce, Industries, and Resources,* pp. 862-864; 白偉權，〈國家、產業與地方社會的形構：馬來亞拿律地域華人社會的形成與變遷（1848-1911）〉，頁 201-214。

76 隨著太平南方近打河流域豐富錫礦資源在 1880 年代的陸續開發，諸多原本於拉律從事錫礦業的廣東人逐漸轉往近打地區發展。Khoo Salma Nasution and Abdur-Razzaq Lubis, *Kinta Valley: Pioneering Malaysia's Modern Development* (Ipoh: Perak Academy, 2005), p. 18.

77 「自勝律(Larut)開埠以來，吾閩人之寓斯土者，實繁有徒焉。」〈募建塚亭小引（碑記）〉（1894），引自傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 3，頁 1071。

78 福建人口大幅增長的趨勢自 1880 年代開始，一直持續到二十世紀上半葉。在 1931 年的人口調查報告中，福建居民已超過整個拉律地區總人口數的 40%，成爲拉律最大的社群，福建話在當時已成爲拉律華人社會主流的語言。C. A. Vlieland, *British Malaya: A Report on the 1931 Census and on Certain Problems of Vital Statistics* (London: Crown Agents for the Colonies, 1932), p. 184.

機構。[79]下文將進一步說明，太平何仙姑廟即是在此一地方政治新局與族群結構轉變的背景下成立。

三、仙居古廟鎮蠻邦：「太平」新局下的和解與共榮

仙居古廟鎮蠻邦，幸棟宇之增輝，願與薇音垂不朽；
姑射名山迎鶴駕，潔蘋蘩以載享，歡騰華族慶無疆。
太平何仙姑廟楹聯（1909）[80]

吉輦包港門主鄭景貴與新吉輦港門主陳亞炎，在 1874 年 1 月 20 日邦喀島會議結束三日後，雙雙爲英殖民政府任命爲「綏撫委員會」（Pacification Commission）中的華籍委員，與海峽殖民地官員攜手負責戰後解除敵對雙方武裝及礦區定界安排等事宜。[81]同年 11 月，兩人進一步爲英方委以「甲必丹」（*Kapitan*）之職，[82]海山領袖鄭景貴就任爲拉律「五縣」暨福建人的甲必丹，[83]義興領袖陳亞炎則成爲拉律「四縣」陣營的甲必丹。[84]在大亂甫平與福建社群勢力蔚然興起的 1880 年代初始，兩位港門主通過甲必丹榮銜與華社首領身分所倡議的一系列廟宇興建行動，爲雙方陣營鋪排了和解之路的第一塊礎石。

---

79 在 1931 年太平福建會館正式建立永久辦公會所之前，鳳山寺一直是福建閩省鄉團議事之處，爲全體福建社群的象徵。〈鳳山寺碑記（碑）〉（1887），霹靂州太平鳳山寺藏；〈讓渡地權碑〉（1891）、〈太平福建會館落成鏤碑記〉（1931），見傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 3，頁 1049、1080。

80 〈仙居古廟鎮蠻邦（楹聯）〉（1909），霹靂州太平何仙姑廟藏。

81 C. S. Wong, *A Gallery of Chinese Kapitans,* pp. 77-78.

82 華人甲必丹制度是英殖民馬來亞時期對華人社群所建立的管理制度。移民政府挑選並授予特定華人頭人「甲必丹」之銜以及特定的特許權利，使其協助政府管理華人社群，藉此將華人納入英國的治理系統。C. S. Wong, “Forward,” in C. S. Wong, *A Gallery of Chinese Kapitans*.

83 在 1874 年太平開埠之前，拉律當地的福建人口相較於廣東人僅爲少數，在拉律的港門體系下依附於鄭景貴的海山「五縣」陣營。參白偉權，〈國家、產業與地方社會的形構：馬來亞拿律地域華人社會的形成與變遷（1848-1911）〉，頁 317。

84 *The Strait Times* [Singapore], 14 November 1874, p. 4.

（一）撫英靈於萬古：兩座粵人廟宇的成立

1882 與 1883 年之交，在向來爲「四縣」地盤的甘文丁埠（新吉輦），甲必丹陳亞炎與義興陣營下重要商號經營者羅雲鵬、[85]陸佑（1846-1917）、[86]曾恩秀[87]等頭家所共同倡建的「三王殿」——粵東古廟正式落成，[88]廟宇主祀「三王爺」連、趙、喬三姓尊神，[89]旁祀觀音、九天玄女與七仙娘娘。在眾多「四縣」背景的捐緣者名單中，特別引人注目的，是以「呷吔丹」（甲必丹）頭銜捐贈鉅額緣金的鄭景貴及其仲兄鄭景勝。鄭景貴的 200 銀元捐款金額在以個人名義進行助捐的捐緣者中位居緣首，[90]鄭景勝的 150 銀元捐款僅次於鄭景貴，與義興的核心成員暨商號「連和號」頭家羅雲鵬並列第二。[91]

鄭景貴以拉律華民甲必丹身分率先向「四縣」陣營伸出的友誼之手，很快就得到「五縣」與「四縣」兩方成員的響應，同時也爲之後各方粵籍社群進行的一系列弭解分歧的行動，起了燃薪點火的帶頭作用。1883 年秋天，距離粵東古廟竣工數月後，鄭景貴的同邑鄉親暨「五縣」陣營主幹增龍商民，以「增

---

85 羅雲鵬爲廣東省肇慶府開平縣人。羅氏至晚在 1873 年第三次拉律戰爭期間就已經是義興陣營的核心成員，在甘文丁開設連和公司（按：即前文提及之連和號），專營錫米收購。見〈名英祠木主資料〉，收入陳劍虹，《走近義興公司》，頁 205；“The Petition of Chin Ah Yam and Others,” (May 1873) appended in C. S. Wong, *A Gallery of Chinese Kapitans*, pp. 104-106；*Singapore and Straits Directory 1890,* p. 259.

86 陸佑或名陸如佑，廣東省廣州府新會縣人。陸氏 13 歲南來，初赴新加坡，後至霹靂拉律經營糧食、交通與礦業，拉律戰後轉往霹靂州近打、雪蘭莪州發展，二十世紀初成爲雪蘭莪著名的礦家，在吉隆坡有龐大的社經影響力。Arnold Wright and H. A. Cartwright, *Twentieth Century Impressions of British Malaya: Its History, People, Commerce, Industries, and Resources,* pp. 893-895, 898.

87 曾恩秀是甘文丁商號「泰隆號」的創辦人，祖籍地不詳，經營錫米收購。見〈重建馬登綏靖伯廟碑記（碑）〉（1893），霹靂州太平馬登綏靖伯廟藏；*Singapore and Straits Directory 1890,* p. 260.

88 〈三王殿（匾）〉（1883），霹靂州太平甘文丁粵東古廟藏；〈倡建粵東古廟碑記（碑）〉（1882/83），粵東古廟藏。

89 當地俗稱的「三王爺」爲盛行於廣東省潮州府、嘉應州與惠州府陸海豐地區的三山國王信仰。參陳春聲，〈民間信仰與宋元以來韓江中下游地方社會的變遷〉，《東吳歷史學報》，期 14（2005 年 12 月），頁 37-43。

90 金額在全部捐緣者當中排名第九，前八名皆爲以商號團體名義的捐款，金額從 470 至 210 銀元不等。〈倡建粵東古廟碑記（碑）〉（1882/1883），霹靂州太平甘文丁粵東古廟藏。

91 〈倡建粵東古廟碑記（碑）〉（1882/1883），霹靂州太平甘文丁粵東古廟藏。

龍公司眾弟子」名義，向粵東古廟附祀的觀音娘娘獻上「雨露咸沾」匾額；[92]而在第三次拉律戰爭中與「五縣」同盟的福建人，亦以「福建會館」之名向廟方捐贈了「顯烈光昭」之匾。[93]當雙方陣營透過粵東古廟創建一事而熱絡酬贈往來之時，同年秋季，「五縣」與「四縣」聯手籌建的嶺南古廟，落成於太平（吉輦包）與甘文丁（新吉輦）的交界地帶。[94]嶺南古廟主祀惠州人俗稱「譚公爺」的譚公仙聖，[95]附祀觀音菩薩、賓公生佛、[96]天后元君、[97]玄天上帝[98]諸神。[99]此一神明組合將惠州、增龍、瓊州、潮州等社群的原鄉信仰匯集於一堂，顯示這些原本對立的族群勢力轉向初步整合。[100]

粵東古廟與嶺南古廟的創設，除了藉由信仰之力彌合劫後餘生者的創傷、凝聚社群內部的認同、賦予不同社群修復彼此裂痕的契機，另一個重要的目的，是建立安頓與照料犧牲者身後事的機制。粵東古廟的地理位置鄰近開闢於 1881 年前後的甘文丁廣東義山，是「四縣」聯盟埋葬已逝戰友的「廣東四府義勇總墳」以及「廣東公司先烈總墳」所在之處。[101]粵東古廟成立之初，福建

92 〈雨露咸沾（匾）〉（1883），霹靂州太平甘文丁粵東古廟藏。

93 〈顯烈光昭（匾）〉（1883），霹靂州太平甘文丁粵東古廟藏。

94 〈嶺南古廟（門額）〉（1883），霹靂州太平甘文丁粵東古廟藏。

95 李計籌，〈粵劇戲神譚公考〉，《戲曲藝術》，期 4（2009 年 11 月），頁 47-51。

96 賓公生佛爲增江上游即增城東北部和龍門西部的地方信仰。〔明〕張文海纂，《（嘉靖）增城縣志》（上海：上海書店出版社據明嘉靖刻本影印，1990），卷 8，〈人物・仙釋傳・釋類〉，頁 253-255。

97 天后元君爲瓊州移民最重要的信仰對象。〈瓊州會館遷建碑記（碑）〉（1901），檳州喬治市瓊州會館暨天后宮藏；《太平北霹靂廣東會館百年史紀念刊》，〈太平瓊州會館史〉，頁 66、68。

98 玄天上帝爲廣東潮汕地區重要的民間信仰神祇之一，亦爲新馬一帶潮州幫群最重要的崇拜神明。參黃挺，〈游神賽會的傳統、傳播和變遷——以潮州和馬來西亞新山爲中心的比較研究〉，收入張國雄、趙紅英、譚雅倫主編，《國際移民與僑鄉研究：2012・歷史、現實、網絡（下）》（北京：中國華僑出版社，2014），頁 275、277-279。

99 《太平北霹靂廣東會館慶祝壹百周年紀念特刊》，頁 106。

100 嶺南古廟在 1995-1998 年進行重建之前，廟中曾存在 4 塊分別由祖籍瓊州、會寧、南番順、新會鶴山等鄉團於 1883 年敬獻的匾額。見李永球，〈搶救匾額〉，《星洲日報》（吉隆坡），2006 年 8 月 20 日，該文可見於「大紅花的國度：雨城太平」網站，http://taiping.blogkaki.net/2006/09/（2016 年 4 月 6 日檢索）。

101 傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 3，頁 1068-1069。按：「皇清廣東四府義勇總墳」墓碑在 1957 年太平古岡州會館重修該墓時改鐫爲「皇清古岡州六府義勇總墳」。《太平北霹靂廣東會館百年史紀念刊》，〈太平古岡州會館館史〉，頁 82。

會館所贈「顯烈光昭」匾額隱含追祀戰殤之意，以及廟宇當代於官方管理部門所註冊的「新港門粵東古廟暨義山管理委員會」之名，一定程度說明了此廟最初創立的主要目的之一，在鎮撫拉律戰爭期間殤逝亡者的魂靈。類似的例子出現在嶺南古廟。嶺南古廟廟中懸掛的「萬古英靈」牌匾，[102]以及其後山建立於 1860 至 1870 年代的「廣東十邑義塚」墳山，[103]體現的是與粵東古廟相似的悼亡安撫的角色與功能。

1880 年代前期粵東古廟和嶺南古廟的先後建立，逐步在當時仍以廣東人爲多數的拉律華人社會中醞釀了和解共生的氛圍，尤其是嶺南古廟的出現，代表了各方粵裔勢力謀建整合全體廣東社群機制的初步實踐。具體而言，「五縣」的主幹是增龍及南番順莞香諸邑的廣州府籍人士，「四縣」則是橫跨廣肇二府的古岡州四邑人，不過嶺南古廟祭祀的神明群組除了增龍人尊崇的賓公佛外，其主祀的譚公爺，訴求的族群是第二次拉律戰爭前能夠與增龍人分庭抗禮的惠州人，至於旁祀的天后元君與玄天上帝，則是呼應當時人數較少的瓊州人與潮州人的原鄉信仰。廟宇受祀對象的安排進一步揭示，這座落成時號稱是「廣東闔省公立」嶺南古廟的建立，[104]實際上是「五縣」與「四縣」頭人共同合作以收攏非主流粵裔社群勢力的文化策略，爲雙方運籌之整合工程的初試啼聲。

（二）共結百粵鄉誼：何仙姑廟與廣東會館的創設

1883 年嶺南古廟落成前後，鄭景貴以爲母親賴太夫人祝壽之由，頂「大小吡叻甲必丹」之銜衣錦還鄉。[105]在故里增城與省城廣州，鄭氏積極回饋鄉梓，捐建育嬰堂、書院，並設立獎助青年學子進學的冊金局。另一方面，由於返鄉期間適逢中法戰爭（1883-1885）爆發，鄭氏透過捐贈軍費，獲清廷授予二品

---

102 傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 3，頁 1030。

103 陳福文，〈廣東義山歷史與近年之設施概況〉，收入《太平北霹靂廣東會館百年史紀念刊》，頁 10；傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 3，頁 1068。

104 〈嶺南古廟（門額）〉（1883）。

105 〈鄭景貴墓碑〉（1898），見傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 2，頁 700。按：「大小吡叻」中的「大吡叻」指霹靂州，「小吡叻」指太平。

資政大夫官銜，其家族成員上至父親鄭興發，下至次子大仁和三子大日，三代都受到朝廷恩寵。[106]

結束返鄉之旅回到馬來亞僑居地的甲必丹鄭景貴，挾「本國」二品資政大夫光環，[107]在檳榔嶼與拉律的華社事務上展露出積極任事的姿態。1886 年前後於檳榔嶼，爲了化解拉律戰爭期間海山與義興的對抗對華界所造成的撕裂，在英殖民政府的支持、各方閩粵頭人的號召以及眾多商號與地緣性鄉團的贊助下，新型態的跨族群華人社團——平章公館成立，[108]鄭景貴在過程中出力甚巨。[109]此舉亦或是暮年的鄭氏於十九世紀最終十年間極力參與檳榔嶼公益事務，藉以廁身當時北馬新興的華人官紳階層社交網絡的敲門磚。[110]

1885 年至 1887 年期間，與檳榔嶼平章公館成立一事遙相呼應的，是太平何仙姑廟與廣東會館的創設。「五縣」和「四縣」中的主幹——廣肇二府的客裔、廣府與四邑商民，在英殖民政府的支持下，攜手於太平埠第二橫街街尾處先後籌建何仙姑廟以及廣東會館。[111]何仙姑廟草創於 1885 年前後，主祀鄭景貴故里之神何仙姑。1887 年深秋，北霹靂廣東會館正式成立運作。[112]會館落成之際，廣府籍商紳陳畊全、鄭呈福、林佳球、區汝焯、龍佐廷等人以會館倡建協理的身分，向何仙姑廟敬獻鎮殿的銅鐘，具體表達會館全體成員對廟宇的

106 王思章修，賴際熙纂，《（民國）增城縣志》，卷 12，〈慈善・善院・育嬰堂〉，頁 3b；卷 20，〈人物三・列傳・鄭嗣文〉，頁 56a；林博愛、陳鋌藩等編，《南洋名人集傳・第二集》，上冊，頁 10；鄭春霖編，《增龍番三縣鄭氏族譜》，影印本未著頁碼。

107 當時馬來亞華僑稱祖國中國爲「本國」，稱移居的英殖民馬來亞爲「移國」。參李永球，《移國：太平華裔歷史人物集》，頁 6。

108 平章公館或名平章會館。關於平章公館的組織功能與發展，參吳龍雲，《遭遇幫群：檳城華人社會的跨幫組織研究》（新加坡：新加坡國立大學中文系、八方文化，2009）。

109 〈創建平章公館碑記〉（1886），見傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 2，頁 799-803。

110 黃賢強，〈客籍領事與檳城華人社會〉，收入鄭赤琰編，《客家與東南亞》（香港：三聯書店，2002），頁 216-222。

111 興建廟宇與會館會所的土地爲英殖民政府所贈，其時霹靂華民政務司特別在太平埠市中心第二橫街尾傍臨賓當山山邊處，撥出一塊面積 36,000 平方呎的土地爲籌辦廟宇與會館的粵裔紳商所用。《太平北霹靂廣東會館慶祝壹百周年紀念特刊》，頁 5。

112 〈太平北吐叻廣東會館重修會所各熱心同鄉樂捐芳名錄（銅版）〉（1954），見傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 3，頁 1078。

支持。[113]在此同時，昔日與「五縣」激烈鬥爭的「四縣」陣營中的肇慶府籍僑民，亦以「沐恩肇慶府眾信」名義，向仙姑廟捐贈了供信眾化寶之用的銅鼎，傳達肇府鄉親集眾襄贊之意。[114]

何仙姑廟供奉增城迎來的女神何仙姑，廣東會館以團結「百粵」[115]、鞏固鄉誼爲號召。廟宇的設立與會館的創辦，實際上是一體兩面，既是同一群海山和義興頭家共同策劃與扶持的結果，[116]亦是 1880 年代粵裔僑民著手進行的一系列和解工程的最終公開儀式展演。拉律戰爭時期因身處不同「公司」陣營而相互傾軋的粵裔華人社群，藉由扶持何仙姑作爲標誌大廣東認同的代表神祇，超越方言群、原鄉地域籍貫與「公司」集團等各種分劃界線，具體建立相互整合的機制，爲其後廣東會館的成立預作鋪排。另一方面，何仙姑在上述的操作過程中，於南洋邊荒之地獲得承享香火之廟堂，從增城人的家鄉女神，蛻變爲粵籍華人同尊之神明。

十九世紀中葉以來雙方存在數十載仇隙的拉律海山與義興，最終在何大仙姑神座前展現了盡泯前嫌的姿態。甲必丹陳亞炎曾參與經營的檳城「泰利號」商號，[117]與甲必丹鄭景貴創辦的「海記」商業集團，從何仙姑廟建廟之始迄二

113 〈風調雨順（鐘）〉（1887），霹靂州太平何仙姑廟藏；《太平北霹靂廣東會館慶祝壹百周年紀念特刊》，頁 107。

114 〈聚寶爐（鼎）〉（1887），霹靂州太平北霹靂廣東會館藏。

115 「百粵」即「百越」，廣東古時爲百越族主要活動地區之一，是以「百粵」亦常作爲廣東人的代稱。

116 綜合現存的會館、廟宇文物和文獻材料，可知 1880 年代倡議成立廣東會館的核心人士如下：鄭景貴、陳亞炎、陳畊全、鄭呈福、林佳球、區汝焯、龍佐廷、林霽堂、區耀坡、羅雲鵬、廖積、陳□（燦）生。上述人士中，可確知原鄉州縣籍貫者，廣州府籍的是鄭景貴（增城）、陳畊全、鄭呈福、林佳球（南海）、區耀坡；古岡州四邑籍的是陳亞炎（新寧）、羅雲鵬（開平）。其中鄭景貴在拉律戰爭時期爲海山統領，陳亞炎、羅雲鵬與廖積則爲義興的核心分子。〈嶺南古廟（爐）〉（1883），太平市嶺南古廟藏；〈風調雨順（鐘）〉（1887）；〈關聖帝君（爐）〉（1887），原藏太平北霹靂廣東會館，現藏嶺南古廟；〈國泰民安（鐘）〉（1891），嶺南古廟藏；〈重修五福書院碑記（碑）〉（1898）；〈五福書院創建千益銀會碑記序（碑）〉（1901）；〈太平北吡叻廣東會館重修會所各熱心同鄉樂捐芳名錄（銅版）〉（1954）；盧炳輝，〈本館史略〉，收入《太平北霹靂廣東會館百年史紀念刊》，頁 4；《太平北霹靂廣東會館慶祝壹百周年紀念特刊》，頁 5。

117 C. S. Wong, *A Gallery of Chinese Kapitans*, p. 77.

十世紀初期，一直都是廟宇最重要的贊助人和管理者。[118]陳亞炎的追隨者、義興陣營下的兩位重要頭家周群和張瑞君，[119]亦曾在籌建廟宇的過程中，親自出任建廟董事之職。[120]在檳城與拉律義興組織中都扮演重要角色的領袖人物羅雲鵬，於 1887 年出任廣東會館首任協理值事時，亦以其經營商號「連和號」的名義，向廟宇捐獻了一對前文曾述及的龍燭。[121]百年來，這對雕工華麗的龍燭始終擺置於仙姑神座兩側，[122]象徵捐獻者恆久於神前祭奉香火，光耀兩幫燼化恩仇而共創的「太平」。

太平何仙姑廟的創立除了凝聚曾經深度介入拉律戰爭的粵人社群，也爲後拉律戰爭時期新崛起的族群勢力，提供了與既有在地社群交流互動的機制。建廟董事群中的瓊州籍董事邱鳳山，或可作爲此一分析的具體例證。瓊州移民在拉律戰爭結束後的 1880 年代才開始陸續遷入太平埠，1883 年嶺南古廟建立時將瓊州人信仰的天后元君放入旁祀神明群列，[123]說明此一地緣性鄉團勢力的崛起。曾於 1880 年代初擔任太平瓊州會館倡建人和代表值事的瓊州社群頭人邱鳳山，[124]在 1885 至 1890 年間以建廟董事身分參與何仙姑廟的興建事宜，[125]足以顯示當時廣肇二府人士聯手進行的整合工程的強大影響力，及一定程度上對其他新興社群的開放性。

緊隨何仙姑廟創立的北霹靂廣東會館，實爲霹靂粵僑社群在歷經拉律與檳榔嶼綿延十數年的嚴重族群對立態勢之後，在 1880 年代同謀和解共生、凝聚百粵鄉誼之想望的最終實現。廣東會館向來爲嶺南古廟與何仙姑廟的物業所有

118 〈重修本廟碑記〉（1909）；〈戴德（匾）〉（1909），霹靂州太平何仙姑廟藏。
119 〈重建馬登綏靖伯廟碑記〉（1893）。
120 〈銀河超上界（楹聯）〉（1890）。
121 〈沐恩連和號敬送（龍燭）〉（1887）。
122 《太平北霹靂廣東會館慶祝壹百周年紀念特刊》，頁 107；廖小菁，〈黃○鳳訪談紀錄〉，2016 年 4 月 10 日。
123 〈瓊州會館遷建碑記（碑）〉（1901）；《太平北霹靂廣東會館百年史紀念刊》，〈太平瓊州會館史〉，頁 66、68。
124 〈莫不尊親（匾）〉（1881），見傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 3，頁 1074；《太平北霹靂廣東會館百年史紀念刊》，〈太平瓊州會館史〉，頁 66。
125 〈銀河超上界（楹聯）〉（1890）。

權人和管理者，[126]同時掌理新舊兩座廣東義山。[127]近代以來會館其下的團體會員包括十三個地緣性鄉團：古岡州、增龍、順德、清遠、南三、海南（瓊州）、東安、會寧、茶陽、嘉應、惠州、韓江、高州等會館，[128]這個名單不僅反映了拉律戰爭時期的粵裔族群結構，也揭示了後拉律戰爭時期新加入族群的原鄉背景。百年之中過番南洋的廣東華人來去拉律，生者求禱於廟，逝者安靈於義塚，而會館最終橋接其間並總成一切，相互承載和創造同屬拉律廣東社群的歷史。

四、小結：逡巡之間

十九世紀中葉前，本爲廣東增城一方鄉邑之神的何仙姑，在 1880 年代的馬來亞霹靂州太平埠獲得中國域外首座承享香火之廟堂，成爲所謂「惠澤遍南邦」、「仙靈昭海國」的赫顯神明。[129]作爲匯聚各方廣東華人移民勢力以坐鎮「蠻邦」的神聖象徵，[130]太平何仙姑廟在十九、二十世紀之交的建立與初興，並非單一地緣或方言群體異地移植家鄉神明信仰的結果，[131]其所體現的主要意義，是一個含納全體粵土移民的廣東社群在拉律當地的初步成形。

透過扶持特定神祇信仰以標舉、型塑大廣東認同的文化策略，反映了十九世紀中葉以來，競逐北馬錫礦業利益而分化爲海山與義興兩大「公司」陣營暨港門體系的多方粵僑勢力，在後拉律戰爭時期爲了因應嶄新政經情勢與族群結構而攜手進行的和解與整合歷程。作爲拉律粵人之神的代表，何仙姑的出線，

---

126 《太平北霹靂廣東會館慶祝壹百周年紀念特刊》，頁 60、61、208；〈何大仙姑廟第二次修建廟宇委員會芳名列（碑）〉（1958），見傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 3，頁 1047；〈太平廣東會館選出代表出席馬廣聯常年大會・何仙姑廟司祝訂期招人投標〉，《南洋商報》（新加坡），1958 年 6 月 18 日，第 13 版；〈太平何仙姑廟重修落成訂期開光建醮演劇〉，《南洋商報》（新加坡），1958 年 11 月 25 日，第 10 版。

127 《太平北霹靂廣東會館慶祝壹百周年紀念特刊》，頁 60、208。

128 《太平北霹靂廣東會館慶祝壹百周年紀念特刊》，頁 147-174；廖小菁，〈許○梅、李○喬訪談紀錄〉，2016 年 4 月 9 日、10 日，於霹靂州太平北霹靂廣東會館。

129 〈惠澤遍南邦（楹聯）〉（1885）。

130 〈仙居古廟鎮蠻邦（楹聯）〉（1909）。

131 王琛發，《馬來西亞客家人的宗教信仰與實踐》，頁 9-10；Tan Ai Boay, “The Making of the Chinese Society in Perak, 1874-1941,” pp. 81-84.

是海山領袖鄭景貴自拉律戰爭時期起，成功收編各股華人移民勢力的族群策略，以及展現拉律戰後他在北馬和廣東所獲得之社會資本。這個例子使我們得以管窺近代「華南——南洋」跨境交流網絡中，華南移民如何選擇與援用雙邊社會的文化資本以應對南洋移居地的政治與社會變局。

在二十世紀中期前的近代南洋華人社會，移居海外的華南民眾仍與原鄉社會保持密切的社會交往關係。在人員、資本、物質、文化雙向緊密交流與相互構造的網絡中，僑居地與原鄉兩地社會的文化、政經發展往往相互牽引。[132]何仙姑信仰初入馬來半島的發展，與十九世紀中葉後此一信仰在廣東所經歷的變遷相互呼應，所呈現的正是上述的歷史景觀。太平何仙姑傳說話語系統中的敕令賜霞衣典故，承繼的是清中葉之前在增城當地以及嶺南菁英文化圈流傳的羅浮仙異敘事傳統；而「方藥應靈」話語中所凸顯的神祇靈驗形象，[133]則同步體現了該信仰在晚清以降的泛珠三角地區進一步走向群眾的草根化發展趨勢。

然而，當何仙姑最初在太平被模塑爲「作一方之保障，祐四境以安寧」的粵裔華人保護神時，[134]以祂爲中心所形成的在地傳說話語與儀式傳統，自此便在馬來亞奠立了新的典範，並且醞釀了此後有別於原鄉實踐的地方性演繹的開端。舉例而言，何氏女拒絕婚嫁的未嫁女身分，自明初以來在不斷增衍的菁英敘事文本或是地方宗族話語系統中，始終是被刻意留存甚至宣揚的主題。[135]然而在太平，以及繼太平之後在近打地區所形成的廟祀傳統中，「何大仙姑」通常一開始就是以護守「南邦群黎」的社區保護神身分進入各方華人社區，其在華南原鄉傳統中鮮明的性別形象逐漸褪色，歷代傳說裡始終突出的求仙抗嫁情節不再普遍爲人所悉，與此相互呼應的未嫁女身分很少再被公開提起，而是轉而遁藏於相關的儀式傳統或是社區非主流的宗教話語之中。相較之下，在馬來亞，具有皇清寓意的敕令賜霞衣典故則特別被揀選成爲構造神祇崇拜正當性的

132 Philip A. Kuhn, *Chinese Among Others: Emigration in Modern Times* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2009), pp. 43-52.

133 〈重修本廟碑記〉（1909）。

134 〈重修本廟碑記〉（1909）。

135 廖小菁，〈神龕上的祖姑婆：何仙姑信仰與泛珠三角地區的女性崇拜〉，頁 133-191。

核心話語，近代廣東大疫所增衍出來的醫療濟世形象亦進一步被強化，[136]與各種反映移民離散記憶、強調移居地和唐山家鄉聯繫的迎仙姑過番傳說相互輝映。[137]隨著時間更迭，當某些何仙姑廟所在社區的族群結構因爲其他省籍的華人移入而發生變化，甚至連何仙姑的廣東出身也逐漸被人遺忘，取而代之的是中國自明清以來跨地域傳播的八仙女仙身分。[138]

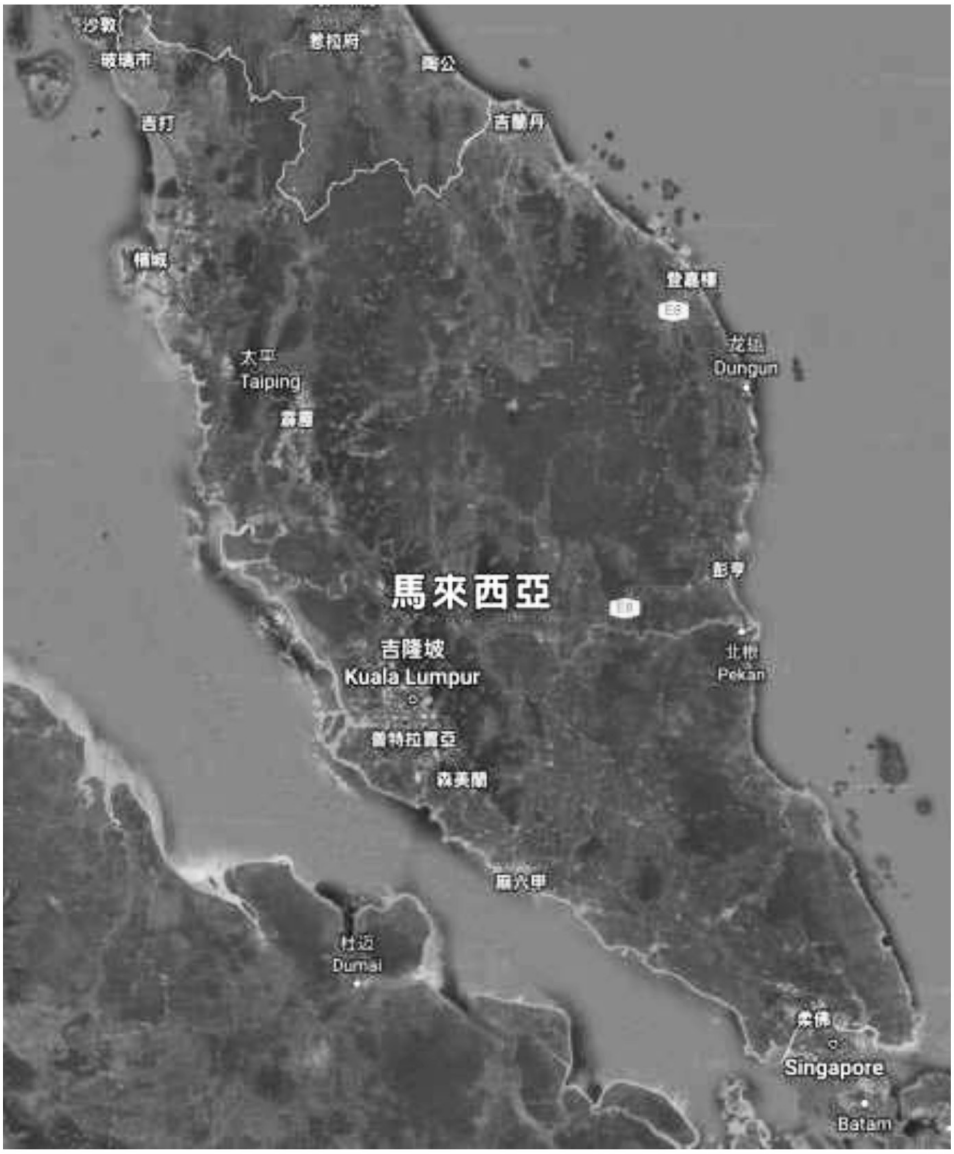
作爲霹靂暨全馬來亞第一座主祀何仙姑的廟宇，太平何仙姑廟初創時所立基並回應的跨族群政治結構以及神明本身雜糅多重形象的信仰基調，在十九、二十世紀之交的馬來亞，爲繼太平之後陸續崛起且同樣以廣東新移民爲開發主力的華人社區，提供了一個可以彈性改寫、編組的曲目（repertoire）範式。在這個範式下，懷抱多元歷史記憶與原鄉地域文化、隸屬不同社經勢力團體的華南新客，或可藉此尋得一套重新組織人群的權威話語以及營建社區公共生活的起始點。在傳說話語與廟祀實踐不斷延續或更新以回應社區生活與時俱進的機遇和挑戰的過程中，過番的神明與人群也相偕於異鄉生根，在新世界中譜寫新家園的歷史。圍繞此一信仰傳統而相繼於其他馬來亞城鎮開展的新故事，尚待來日進一步爬梳與細說。

136 霹靂州太平、端洛與金寶何仙姑廟在二十世紀皆是地方上有名的求「仙方」之所。

137 廖小菁，〈鄭○成訪談紀錄〉，2016 年 4 月 9 日；廖小菁，〈陳○嬌、馬○蓉訪談紀錄〉，2016 年 4 月 13 日，於霹靂州近打縣端洛何仙姑廟；廖小菁，〈馮○基訪談紀錄〉、〈劉○燊訪談紀錄〉，2016 年 9 月 2 日，於端洛何仙姑廟。

138 在現今閩南裔人口爲多數的太平華人社會，除了廣東會館的職員幹部與世代定居當地的少數華人居民還能憶起何仙姑是「廣東人拜的神」外，何仙姑的實際來歷已鮮少爲人所知。

地圖 1　太平地理位置



資料來源：Google Map。

地圖 2　增城地理位置

資料來源：《皇朝一統輿地全圖》（清光緒二十年[1894]上海寶石齋石印本），〈廣東全圖〉，收入中國第一歷史檔案館等編，《廣州歷史地圖精粹》（北京：中國大百科全書出版社，2003），頁56。

徵引書目

一、史料

（一）文獻

《太平北霹靂廣東會館百年史紀念刊》，太平：太平北霹靂廣東會館，1978。
《太平北霹靂廣東會館慶祝壹百周年紀念特刊》，太平：太平北霹靂廣東會館，1987。
《新馬增龍會館聯合特刊》，檳城：康華印務公司，1966。
《霹靂增龍會館七十五週年紀念特刊》，怡保：霹靂增龍會館，2014。
〔明〕姚良弼、楊宗甫等纂修，《（嘉靖）惠州府志》，上海：上海古籍書店據寧波天一閣藏明嘉靖刻本影印，1961。
〔明〕張文海纂，《（嘉靖）增城縣志》，上海：上海書店出版社據明嘉靖刻本影印，1990。
〔清〕蔡淑、陳輝璧等纂修，《（康熙）增城縣志》，上海：上海書店出版社據康熙二十五年（1686）刻本影印，2003。
〔清〕戴肇辰、史澄等纂修，《（光緒）廣州府志》，上海：上海書店出版社據清光緒五年（1879）刻本影印，2003。
丁荷生（Kenneth Dean）、許源泰編，《新加坡華文銘刻彙編 1819-1911》，桂林：廣西師範大學出版社，2017。
王思章修，賴際熙纂，《（民國）增城縣志》，上海：上海書店據民國十年（1921）刻本影印，2003。
招念慈、鄔慶時等纂修，《（民國）龍門縣志》，臺北：成文出版社據民國二十五年（1936）鉛印本影印，1967。
林博愛、陳鋌藩等編，《南洋名人集傳・第二集》，檳城：點石齋印刷公司，1924。
徐雨郊、高夢雲，《南洋四州府華僑商業交通錄》，怡保：光明印務局，1928。
秦慶鈞，〈增城回憶錄〉，1987 年手稿，廣州市增城區荔城街陳○藏。
陳荊和、陳育崧編著，《新加坡華文碑銘集錄》，香港：香港中文大學，1972。
傅吾康（Wolfgang Franke）、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，冊 1-3，吉隆坡：馬來亞大學出版部，1983、1985、1987。
傅吾康主編，《印度尼西亞華文銘刻彙編》，冊 1-3，新加坡：南洋學會，1988-1997。
傅吾康主編，《泰國華文銘刻彙編》，臺北：新文豐出版公司，1998。
增城市地方志編纂委員會編，《（1995）增城縣志》，佛山：廣東人民出版社，1995。
廣東省民政廳編，《廣東全省地方紀要》，第 1 冊，廣州：東明印務局，1934。
鄭春霖編，《增龍番三縣鄭氏族譜》，民國十一年（1922）修，廣州：廣東省立中山圖書館 1990 年據刻本影印、收藏，編號：K/0.189/145。

Correspondence Relating to the Affairs of Certain Native States in the Malay Peninsula, in the Neighbourhood of the Straits Settlements, 1874[C. 1111].

Federated Malay States Annual Report for 1901.

Singapore and Straits Directory 1890.

Vlieland, C. A. *British Malaya: A Report on the 1931 Census and on Certain Problems of Vital Statistics*. London: Crown Agents for the Colonies, 1932.

Wright, Arnold, and H. A. Cartwright. *Twentieth Century Impressions of British Malaya: Its History, People, Commerce, Industries, and Resources.* London: Lloyd's Greater Britain Publishing Company Ltd., 1908.

（二）報紙、期刊

《石室公教月刊》，期 6，1930 年 1 月。

《南洋商報》（新加坡），1958 年 6 月 18 日、11 月 25 日。

《星洲日報》（吉隆坡），2006 年 8 月 20 日。

《國外情報選編》（中華民國外交部情報司），期 171，1937 年 1 月。

Perak Government Gazette, 1895, 1897.

The Strait Times (Singapore), 14 November, 1874.

（三）文物

〈三王殿（匾）〉（1883），霹靂州太平甘文丁粵東古廟。

〈五福書院創建千益銀會碑記序（碑）〉（1901），檳州喬治市五福書院（檳城五福堂廣州府會館）。

〈仙居古廟鎮蠻邦（楹聯）〉（1909），霹靂州太平何仙姑廟。

〈沐恩連和號敬送（龍燭）〉（1887），霹靂州太平何仙姑廟。

〈雨露咸沾（匾）〉（1883），霹靂州太平甘文丁粵東古廟。

〈重建馬登綏靖伯廟碑記（碑）〉（1893），霹靂州太平馬登綏靖伯廟。

〈重修五福書院碑記（碑）〉（1898），檳州喬治市五福書院（檳城五福堂廣州府會館）。

〈重修本廟碑記（碑）〉（1909），霹靂州太平何仙姑廟。

〈重修海珠嶼大伯公宮碑記（碑）〉（1864），檳州喬治市大伯公街大伯公福德祠。

〈重修廣福宮碑記（碑）〉（1862），檳州喬治市廣福宮。

〈風調雨順（鐘）〉（1887），霹靂州太平何仙姑廟。

〈倡建粵東古廟碑記（碑）〉（1882/1883），霹靂州太平甘文丁粵東古廟。

〈國泰民安（鐘）〉（1891），霹靂州太平嶺南古廟。

〈惠澤遍南邦（楹聯）〉（1885），霹靂州太平何仙姑廟。

〈福緣善慶（碑）〉（1868），檳州喬治市大伯公街大伯公福德祠。

〈聚寶爐（鼎）〉（1887），霹靂州太平北霹靂廣東會館。

〈銀河超上界（楹聯）〉（1890），霹靂州太平何仙姑廟。

〈鳳山寺碑記（碑）〉（1887），霹靂州太平鳳山寺。
〈嶺南古廟（門額）〉（1883），霹靂州太平甘文丁粵東古廟。
〈嶺南古廟（爐）〉（1883），霹靂州太平嶺南古廟。
〈戴德（匾）〉（1909），霹靂州太平何仙姑廟。
〈瓊州會館遷建碑記（碑）〉（1901），檳州喬治市瓊州會館暨天后宮。
〈關聖帝君（爐）〉（1887），霹靂州太平嶺南古廟。
〈顯烈光昭（匾）〉（1883），霹靂州太平甘文丁粵東古廟。
〔清〕何永劭、周世賢、尹天祐，〈玉龍扶體（匾）〉（1882），廣州市增城區小樓鎮小樓墟何仙姑家廟。
〔清〕張振勳撰，謝榮光書，〈恭祝資政大夫愼之世伯觀察大人七秩晉五榮壽大慶壽屏序文（屏風）〉（1895），檳州喬治市愼之家塾。

二、訪談紀錄（皆未刊稿）

廖小菁，〈許○梅、李○喬訪談紀錄〉，2016 年 4 月 9 日、10 日，於霹靂州北霹靂廣東會館。
廖小菁，〈黃○鳳訪談紀錄〉，2016 年 4 月 10 日，於霹靂州太平何仙姑廟。
廖小菁，〈陳○嬌、馬○蓉訪談紀錄〉，2016 年 4 月 13 日，於霹靂州近打縣端洛何仙姑廟。
廖小菁，〈馮○基訪談紀錄〉，2016 年 9 月 2 日，於霹靂州近打縣端洛何仙姑廟。
廖小菁，〈劉○燊訪談紀錄〉，2016 年 9 月 2 日，於霹靂州近打縣端洛何仙姑廟。
廖小菁，〈鄭○成訪談紀錄〉，2016 年 4 月 9 日，於霹靂州太平市。
廖小菁，〈鄭○、鄭○成訪談紀錄〉，2016 年 4 月 9 日，於霹靂州太平增龍塚山。

三、專著

中國第一歷史檔案館等編，《廣州歷史地圖精粹》，北京：中國大百科全書出版社，2003。
巴素（Victor Purcell）著，劉前度譯，《馬來亞華僑史》，檳榔嶼：光華日報有限公司，1950。
王琛發，《馬來西亞客家人的宗教信仰與實踐》，吉隆坡：馬來西亞客家公會聯合會，2006。
丘思東編著，《錫日輝煌：砂泵採錫工業的歷程與終結》，金寶：近打錫礦工業博物館，2015。
李永球，《移國：太平華裔歷史人物集》，檳城：南洋民間文化，2003。
李豐楙，《從聖教到道教：馬華社會的節俗、信仰與文化》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2018。
吳龍雲，《遭遇幫群：檳城華人社會的跨幫組織研究》，新加坡：新加坡國立大學中文系、八方文化，2009。
高延（J. J. M. de Groot）著，袁冰凌譯，《婆羅洲華人公司制度》，臺北：中央研究院近代史研究所，1996。
陳劍虹，《走近義興公司》，檳城：陳劍虹，2015。
黃存燊等著，張清江編譯，《新馬華人甲必丹》，新加坡：新加坡亞洲研究學會，2006。
黃賢強，《跨域史學：近代中國與南洋華人研究的新視野》，臺北：龍視界，2015。

劉麗芳、麥留芳，《曼谷與新加坡華人廟宇及宗教習俗的調查》，臺北：中央研究院民族學研究所，1994。

蘇慶華，《東南亞華人宗教與歷史論叢》，新加坡：新加坡青年書局，2013。

蘇慶華，《閩、客、瓊、潮、粵：五大方言「過番歌」研究》，吉隆坡：商務印書館，2014。

Blythe, Wilfred. *The Impact of Chinese Secret Societies in Malaya: A Historical Study*. London & Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1969.

Cowan, Charles Donald. *Nineteenth-Century Malaya: The Origins of British Political Control*. London: Oxford University Press, 1961.

DeBernardi, Jean. *Penang: Rites of Belonging in a Malaysian Chinese Community*. Singapore: NUS Press, 2009.

Hansen, Valerie. *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

Lintner, Bertil. *Blood Brothers: The Criminal Underworld of Asia: Crimes, Business and Politics in Asia.* New York: Palgrave Macmillan, 2003.

Khoo Kay Kim, *The Western Malay States 1850-1873: The Effects of Commercial Development on Malay Politics*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1975. (Original work published in 1972)

Khoo, Salma Nasution, and Abdur-Razzaq Lubis. *Kinta Valley: Pioneering Malaysia's Modern Development*. Ipoh: Perak Academy, 2005.

Kuhn, Philip A. *Chinese Among Others: Emigration in Modern Times*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2009.

Parkinson, Cyril Northcote. *British Intervention in Malaya, 1867-1877.* Singapore: University of Malaya Press, 1960.

Wakeman, Frederic E. Jr. *Strangers at the Gate: Social Disorder in South China, 1839-1861*. Berkeley: University of California Press, 1966.

Wang, Tai Peng. *The Origins of Chinese Kongsi*. Petaling Jaya, Malaysia: Pelanduk Publications, 1994.

Winstedt, R. O. and R. J. Wilkinson. *A History of Perak*. Kuala Lumpur: The Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, 1974. (Original work published in 1934)

Wong, C. S.（黃存燊）. *A Gallery of Chinese Kapitans*. Singapore: Dewan Bahasa dan Kebudayaan Kebangsaan, Ministry of Culture, 1963.

Wynne, Mervyn L. *Triad and Tabut: A Survey of the Origin and Diffusion of Chinese and Mohamedan Secret Societies in the Malay Peninsula, AD 1800-1935.* London & New York: Routledge, 2000. (Original work published in 1941)

Yip, Yat Hoong. *The Development of the Tin Mining Industry of Malaya*. Kuala Lumpur & Singapore: University of Malaya, 1969.

Yuan, Bingling. *Chinese Democracies: A Study of the Kongsis of West Borneo (1776-1884)*. Leiden: Research School of Asian, African, and Amerindian Studies, Universiteit, 2000.

四、論文

白偉權，〈國家、產業與地方社會的形構：馬來亞拿律地域華人社會的形成與變遷（1848-1911）〉，臺北：國立臺灣師範大學地理學系博士論文，2016 年 8 月。

李計籌，〈粵劇戲神譚公考〉，《戲曲藝術》，期 4，2009 年 11 月，頁 47-51。

李獻璋，〈媽祖傳說的展開〉，《漢學研究》，卷 8 期 1，1990 年 6 月，頁 287-307。

許雲樵，〈柔佛華人拓殖史〉，收入吳華、舒慶祥編，《柔佛新山華文史料匯編》，新山：陶德書香樓，2008，頁 315-339。

黃挺，〈游神賽會的傳統、傳播和變遷——以潮州和馬來西亞新山爲中心的比較研究〉，收入張國雄、趙紅英、譚雅倫主編，《國際移民與僑鄉研究：2012・歷史、現實、網絡（下）》，北京：中國華僑出版社，2014，頁 274-284。

黃賢強，〈客籍領事與檳城華人社會〉，收入鄭赤琰編，《客家與東南亞》，香港：三聯書店，2002，頁 213-227。

陳志明，〈東南亞華人的土地神與聖跡崇拜——特論馬來西亞的大伯公〉，收入傅飛嵐（Franciscus Verellen）、林富士主編，《遺跡崇拜與聖者崇拜——中國聖者傳記與地域史的材料》，臺北：允晨文化實業公司，2000，頁 57-84。

陳春聲，〈民間信仰與宋元以來韓江中下游地方社會的變遷〉，《東吳歷史學報》，期 14，2005 年 12 月，頁 37-43。

陳國棟，〈從四個馬來詞彙看中國與東南亞的互動——Abang, Kiwi, Kongsi 與 Wangkang〉，收入氏著，《東亞海域一千年（增訂新版）》，臺北：遠流出版公司，2013，頁 127-162。

游子安，〈論道院在香港建立之契機及其與港、星天清草堂之關係〉，收入康豹（Paul R. Katz）、高萬桑（Vincent Goossaert）主編，《改變中國宗教的五十年：1898-1948》，臺北：中央研究院近代史研究所，2015，頁 141-168。

廖小菁，〈裰織仙名：宋至清中葉廣東增江流域的何仙姑信仰與地方社會〉，香港：香港中文大學歷史系博士論文，2014 年 9 月。

廖小菁，〈神龕上的祖姑婆：何仙姑信仰與泛珠三角地區的女性崇拜〉，《近代中國婦女史研究》，期 26，2015 年 12 月，頁 133-191。

劉序楓，〈近代華南傳統社會中「公司」形態再考：由海上貿易到地方社會〉，收入林玉茹主編，《比較視野下的臺灣商業傳統》，臺北：中央研究院臺灣史研究所，2012，頁 227-266。

賴文、李永宸，〈清末廣東善堂的醫療救濟活動〉，《中華醫史雜誌》，卷 37 期 3，2007 年 7 月，頁 146-151。

佐々木正哉，〈咸豊四年広東天地会の叛乱〉，《近代中国研究センター彙報》，號 2，April 1963，頁 1-14。

Kim, Jaeyoon. “The Heaven and Earth Society and the Red Turban Rebellion in Late Qing China.” *Journal of Humanities and Social Science,* 3:1 (2009), pp. 1-35.

Khoo, Kay Kim. “Notes on the Larut Disturbances.” In R. O. Winstedt & R. J. Wilkinson, *A History of Perak*, pp. iv-ix.

Tan, Ai Boay. “The Making of the Chinese Society in Perak, 1874-1941.” Ph. D. dissertation, University of Malaya, 2015.

Wong, Wei Chin. “Interrelations between Chinese Secret Societies and the British Colonial Government in Malaya, 1786-1890.” Ph. D. dissertation, University of Macau, 2014.

五、網路資源

李永球，〈搶救匾額〉，《星洲日報》（吉隆坡），2006 年 8 月 20 日，「大紅花的國度：雨城太平」網站，http://taiping.blogkaki.net/2006/09/（2016 年 4 月 6 日檢索）。

"Pacifying the Wildland": The Larut Wars and the Beginning of the He Xiangu Cult in British Malaya

Hsiao-ching Liao*

Abstract

The He Xiangu Temple in Taiping (called "Larut" before 1874), the birthplace of the modern tin-mining industry in Malaysia, was founded in the 1880s. It was the first temple on the Malay Peninsula to be dedicated to the Chinese goddess He Xiangu 何仙姑 (Immortal Maiden He). This article analyzes the socio-economic, ethnic and religious landscapes in Taiping before and after the Larut Wars (1862-1874), the severest armed conflict involving the Chinese community in the history of Malaya, to show how He Xiangu took root there. The deity's putative hometown was Zengcheng 增城, a county in Guangdong Province, China. Zengcheng immigrants formed the earliest Chinese tin-mining group in Taiping and together with other Guangdong immigrant groups founded the temple in the wake of the war in an effort to reconcile. The temple was established as part of a cultural strategy to symbolically integrate all Guangdong immigrants into one community. Thus the overseas spread of Chinese local religious traditions cannot simply be attributed to an effort by migrants to relocate their native cultural heritage in the host society, as many scholars studying overseas Chinese societies have argued. This case-study shows that a native cult could only be successfully embedded in the receiving society when it continually enabled its migrant followers to adapt to the ever-changing circumstances of their lives abroad.

Keywords: Hai San, Ghee Hin, *Kongsi*, Guangdong immigrants, tin mining

* The Department of History, Sun Yat-Sen University (Guangzhou)